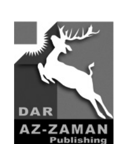
أثر المعنى القرآني في توجيه الأداة

دراسة نحوية
في كتب إعراب القرآن

الكتاب: أثر المعنى القرآني في توجيه الأداة
دراسة نحوية في كتب إعراب القرآن
الكاتب: أ.د. خزعل فتحي زيدان البدراني

الطبعة الأولى: 2019
جميع الحقوق محفوظة



الناشر: دار الزمان
للطباعة والنشر والتوزيع
فايبر وواتس آب:
00964 772 4223169
موبايل: 00964 750 3598630
E-mail: zeman005@hotmial.com
Website: www.darzaman.net

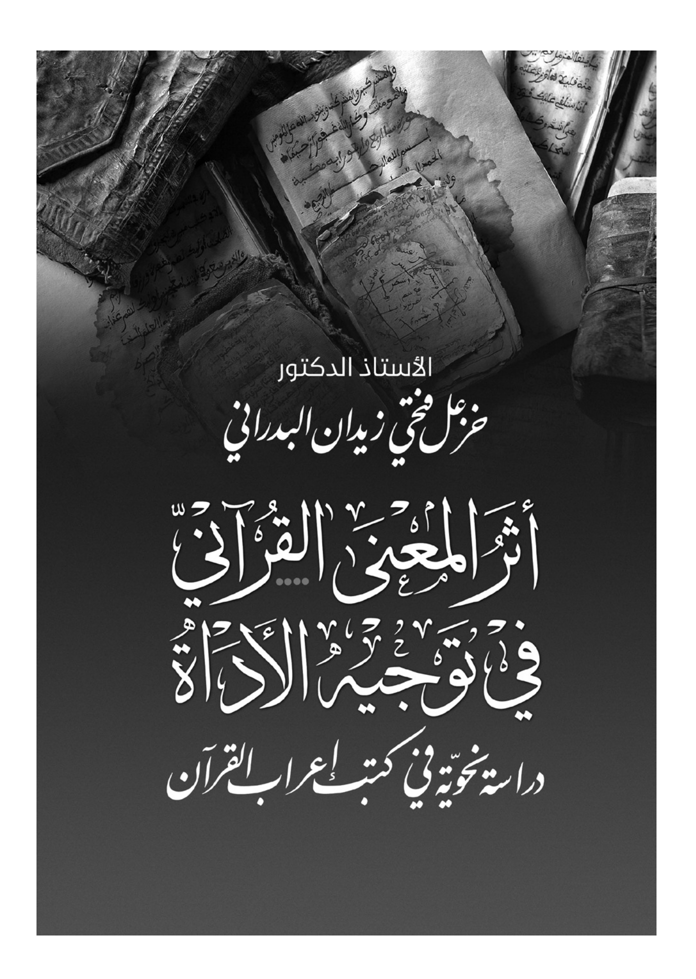


الناشر: مكتبة بشار أكرم
لخدمة الباحثين

الإخراج الداخلي: **دار الزمان**
الغلاف: **م. جمال الأبطح**

Copy Right © Dar Zaman Publishing
لا يسمح بطباعة هذا الكتاب أو تصويره أو نسخه
إلا بإذن خاص ومسبق من الناشر
All right reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted.
without permission in writing from the publisher

أ. د. خزعل فتحي زيدان البدراني



أثر المعنى القرآني في توجيه الأداة

دراسة نحوية
في كتب إعراب القرآن

المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنار قلوب عباده المتقين بنور كتابه المبين، وجعل القرآن شفاء لما في الصدور، وهدى ورحمة للمؤمنين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد العربي الأمين صلاة وسلاماً دائمين الى يوم البعث والنشور، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين.

وبعد.

فقد اتخذت هذه الدراسة من المعنى القرآني منطلقاً لتحديد الأداة في كتب إعراب القرآن، ذلك أن للنص القرآني خصيصة في البناء الفني والتشكيل اللفظي، وهذا ما عالجه التمهيد من علاقة بين المعنى والسياق لتكون الإجابة من كتب إعراب القرآن نفسها فكثيراً ما تتكرر في هذه الكتب عبارة ويجوز في غير القرآن، وما ذلك إلا لوعيهم أن دراسة النص القرآني تقتضي أن تكون شمولية غير مقتصرة على العلاقات النحوية فحسب مما يستدعي توجيه الأدوات النحوية توجيهاً خاصاً يتلاءم والمعنى القرآني الذي يريده الله سبحانه وتعالى لأن توجيه معنى الأداة في سياق معين تخدمه القرائن اللفظية والمعنوية والحالية والإلهية أحياناً، وعُزِّزَ التمهيد بأمثلة وشواهد على ذلك. فضلاً عن ذلك أصّل التمهيد مصطلح الأداة بتتبُع ورود مصطلحي الحرف والأداة عند علماء اللغة والنحو، وتناوب هاتين التسميتين على هذا القسم من أقسام الكلمة في العربية ليخلص الى القول أن تسمية الأداة أصوب من تسمية الحرف لأنها أقرب الى ما يتطلبه المصطلح من دقة في الدلالة لِما تتركه من أثر في ما تدخل عليه إذ لا تخلو من عمل وظيفي تقوم به، مما يجعلها اشمل وأعم من مصطلح الحرف، كما أوجز القول في خصائص الأدوات مما يتعلق بطبيعة هذه الدراسة خشية الإطالة.

وعالج الباب الأول ((السياق القرآني والأداة في كتب إعراب القرآن)) استكمالاً لما بدأه التمهيد وتعزيزاً لتعميق هذه الظاهرة، فكان الفصل الأول ((الوظيفة السياقية للأداة)) منطلقاً لدراسة النص القرآني دراسة أسلوبية اعتماداً

على قوة التعبير القرآني ورصانته، وهذا يتطلب الكشف عن المعايير التي استند إليها أصحاب هذه الكتب في إصدار أحكامهم النحوية في توجيه الأدوات ووجد أنهم يُكثرون من التركيز على المعنى في معظم توجيهاتهم في تحديد الأدوات، مما جعل هذا المقياس يتقدم في هذه الرسالة بعنوان ((انقلاب المعنى وبطلانه)) معززاً بنصوص من القرآن الكريم عالجها أصحاب كتب إعراب القرآن فأبانوا ما لهذا التوجيه أو ذاك من أثر في انقلاب المعنى وبطلانه، كما اعتمدوا على كثرة الرواية من كلام العرب والإجماع، فضلاً عن أثر الإعراب في كَشْف معاني بعض الآيات وما هذا إلا تمهيد لدراسة الوظيفة السياقية للأداة وتم انتقاء الوظيفة الزمنية للأداة والتركيز على وظيفة ضمير الفصل، فضلاً عما جاء منثوراً في متن هذا الفصل من وظيفة للأدوات. وانتقى الفصل الثاني آيات مُشْكلة في المعنى القرآني تميّزت فيها الأداة بوظيفة خاصة في خدمة هذا المعنى.

أمّا الباب الثاني فكان في التفكير النحوي في كتب إعراب القرآن وانقسم على فصلين، كُرّس الفصل الأول في دراسة مظاهر التأويل النحوي في تحديد الأداة من تضمين وزيادة وحذف لما للمعنى من أثر في الحكم على الأداة بالزيادة أو الحذف أو وقوع حرف مكان حرف مما يكون للسياق والقرائن أثر في ذلك.

وعالج الفصل الثاني التوجيه النحوي في تحديد الأداة في هذه الكتب فضلاً عن توجيه الأدوات في القراءات القرآنية، إذ حَوت هذه الكتب الكثير من هذا النقد والتوجيه بين أصحاب هذه الكتب تارة، وبينه وبين غيرهم من النحويين تارة أخرى، فيناقشون ويحللون ويفسرون فيردون رأيا أو يستحسنون آخر، لِيَسْتنبطوا من ذلك كله معنى يخدم النص القرآني ذلك أن المعنى كان حاضراً في معظم توجيهاتهم، مما جعلهم يروون عدداً كثيراً من القراءات القرآنية فيردون بعضها ويستحسنون الآخر وقد يصل بهم الأمر حدّ الافتراض لقراءات تستقيم مع قواعد اللغة إلاّ أنها لم تُرو عن عالم مما يجعلهم ينكرونها، إذ أن هذه القراءات نصوص لابُدّ أنْ تخضع للمقاييس الموضوعة في اللغة وما اشترطه العلماء من شروط للقراءات المقبولة.

بَقي القول إن طبيعة هذه الدراسة تقوم على انتقاء الأدوات المُشْكلة في المعنى القرآني، مما كان لهذا المعنى أثر في تحديدها في هذه الكتب التزاماً بالعنوان وتحقيقاً لأهدافه وبياناً لخصيصته مما اطّرح القول في كثير من الأدوات التي لم يكن للمعنى القرآني أثر في توجيهها في هذه الكتب، وانما احتملت معاني أُخر غير مُشْكلة في المعنى، فلم تحفز أصحاب هذه الكتب فيتأولوا لها معنى خاصاً يخدم النص القرآني، وبهذا يكون البحث قد خدم الموضوع، وابتعد عن الإطناب والاسترسال بفهم ووعي وتركيز لما يتطلبه هذا النوع من الدرس إبرازاً لبلاغة القرآن الكريم ودقة تعبيره وقوة أسلوبه في التعبير عمّا يريده الله جلّ وعزّ من معنى.

أمّا الكتب التي اعتمد عليها في هذه الدراسة فهي كتاب معاني القرآن للفراء (207هـ) وكتاب معاني القرآن للأخفش (215هـ) وكتاب معاني القرآن وإعرابه للزجاج (311هـ) وكتاب إعراب القرآن للنحاس (ت 337هـ). ودراسة هذه الكتب تقتضي توثيق المادة النحوية فيها بعرضها على ما في كتب اللغة والنحو والتفسير من آراء في تحديد الأدوات وبخاصة المصادر الأساسية في ذلك، فضلاً عمّا في كتب المحدثين من آراء وأقوال تخدم النص القرآني وبهذا فقد تنوعت مصادر هذه الدراسة وتعددت. وقد خلص البحث الى نتائج أجملت في خاتمته.

وبعد فهذا ما كان منّا، فعسى أنْ نكون قد وُفِقْنا في دراسة هذه الظاهرة في هذه الكتب خدمةً للقرآن الكريم، كتاب الأمة الخالد، فإنْ أصَبْنا فَمِن الله السّداد، وإنْ أخطأنا فنَسْأله المغفرة، والله ولي التوفيق.

التمهيد

أ- المعنى والسياق

للكلمة مفردة معنى معجمي تدل عليه، وهي حينئذ لا تمثل إلا رمزاً دالاً بما تُكِنُّهُ من طاقة تعبيرية، فتتعدد معانيها ويَتسّع مفهومها بما تحمله من قدرة على الإيحاء، ويبدو أن هذه القدرة تعتمد على مستويات عدة تُجلي النص وتُنْبيء عن فهم دقيق لعباراته فهناك ((سياق الصوت في الكلمة، وسياق الكلمة في الجملة وسياق الجملة في النص، فالسياق الأول صوتي ومورفولوجي والثاني تركيبي ونحوي والثالث نصي ودلالي)) (1).

وقد دعا عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) من قبل الى النظر الى الكلمة قبل دخولها في التأليف، إذ به تتشكل الصورة فيكون الكلام إخباراً وأمراً ونهياً واستخباراً وتعجباً، فهي لا تُؤدي معنى من المعاني المفيدة إلاّ بضمها الى كلمة أخرى (2).

فالكلمة – إذن – لا تعيش منعزلة في نظام اللغة لكنها تتآلف وتنتظم في التركيب مع غيرها لتعطي معناها المطلوب من السياق، فضلاً عمّا يحيط بها من ظروف وملابسات وعناصر غير لغوية متعلقة بالمقام الذي تُنطق فيه الكلمة، فالسياق وَحْدَه على سبيل المثال – هو الذي يستطيع أن يُبيّن ما إذا كانت كلمة قريب تعني قرابة الرحم أو القرب من المسافة (3).

وقد عالج علماء اللغة من قدماء ومحدثين تلك العلاقة بين السياق والمعنى فأشاروا الى ذلك صراحةً أو لمحاً، فأبانوا دور السياق في تركيب الكلام وما يستلزمه من تغييرفي معنى الجملة ودور الكلمة فيها، فهذا الجرجاني قد عبّر بدقة عن السياق (بنظم الكلام) على أنه ((نظمٌ يُعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض وليس هو النظم الذي هو ضمّ الشيء كيف جاء واتفق)) (4).

ولعل هذا الفهم لنظم الكلام بما يسمى السياق قد أخذه (أولمن) في تعريفه للسياق على أنه ((النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم))(5).

---

(1) من الكائن الإنساني الى الكائن الكلامي، الدكتور منذر عياش، مجلة القافلة 25/14.

(2) ينظر: دلائل الإعجاز: 44.

(3) ينظر دور الكلمة في اللغة: 57.

(4) دلائل الإعجاز: 49.

(5) دور الكلمة في اللغة: 54.

ولمّا كان المعنى هو الأساس، وأنه هدف المنشئ، وأن علاقته بالسياق علاقة تأثير وتأثّر بما يُشكّل المعنى السياقي، فقد تعدّدت الاحتمالات الاعرابية، وقد عبّر الدكتور فاضل السامرائي عن مغزى تعدّد الأوجه النحوية، بعد أن أنكر أن يكون هذا التعدد مجرد استكثار التعبيرات ليُقرر أن إجازة أكثر من وجه تعبيري ليس معناه أنها ذات دلالة معنوية واحدة، وإنما لكل وجه دلالته [(1)]. من هنا جاء اختلاف النحويين وتباينهم في إعراب بعض المفردات وفق المعنى الوظيفي الذي يُرجّحه المعرب للكلمة في السياق وما تحتمله من معان يرشحها السياق، فيرجح أحدهم هذا الإعراب من دون ذلك على نحو ما يراه من معنى ينسجم في الجملة وينتظم في سلكها، ذلك أن ((أول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يُعربه مفرداً أو مركباً لأنه فرع المعنى))[(2)] وهذا الوعي لدور المعنى في الإعراب جعل بعض النحويين يتحرج في إعرابه للكلمة ما لم يدرك معناها، على نحو ما ذكره ابن هشام من تردد أحد النحاة في إعراب كلمة(كلالةً) من قوله تعالى ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً﴾[(3)]. والذي ألقى الحرج في نفس هذا النحوي، هو عدم معرفته معنى (كلالة) ولهذا اشترط لإعرابها أن يعرف معناها أولاً دفعاً للتوهم الذي يقع له فيما إذا نظر الى ظاهر اللفظ، وخشيةً من فساد المعنى [(4)].

وممّا يعزز ذلك ما ذهب إليه سيبويه من فساد المعنى في وجه النصب لكلمة (قليلٌ) من قول امرئ القيس:

فلو أنّ ما أسْعى لأدْنى مَعيشةٍ　　　كَفاني ولم أطلُبْ قليلٌ من المالِ[(5)]

فانه رفع (قليلٌ) ((لأنه لم يجعل القليل مطلوباً وإنما كان المطلوبُ عنده المُلكَ وجعل القليلَ كافياً ولو لم يُرِدْ ذلك ونصب فسد المعنى)) [(6)] وقد خصّ

(1) ينظر: معاني النحو 9/1.
(2) مغني اللبيب 527/2، وينظر: الاتقان في علوم القرآن 309/2.
(3) النساء /12.
(4) ينظر: مغني اللبيب 528/2.
(5) ديوان امرئ القيس 39 وينظر: شذور الذهب: 227.
(6) الكتاب: 79/1.

أستاذنا الدكتور محيي الدين توفيق هذه الظاهرة بمبحث كشف فيه أهمية المعنى في توجيه الإعراب [1].

وقد يتعدد ما توجيه الجملة الواحدة من معان تتحصل من السياق نحو ان ((يقول الرجل: أتاني رجلٌ: يريد واحداً في العدد لا اثنين، فيقال : ما أتاك رجلٌ أي أتاك أكثرُ من ذلك أو يقول: أتاني رجلٌ لا امرأةٌ فيقال: ما أتاك رجلٌ أي أمرأة أتتكَ، ويقول: أتاني اليوم رجلٌ أي في قوته ونفاذه، فيقول: ما أتاك رجلٌ أي أتاك الضعفاء))[2].

وعلى هذا برزت الحاجة الى وسائل جديدة لفهم القرآن ومعرفة سياق الآيات وتحديد المعاني العامة، فظهرت مدارس للتفسير عنيت بالسياق اهتماماً كبيراً منها مدرسة ابن زيد، عبد الرحمن ابن أسلم المدني (ت 182هـ) فضلاً عمّا في كتب الوقف والابتداء والقطع والائتناف من عناية خاصة بالأساليب المتصلة بالسياق النحوي وصلته بالقوانين النحوية[3] ففي قوله تعالى ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ﴾[4] قال الفراء والنحاس في قراءة الجزم في (وَلْيَحكُمْ) أن اللام لام الأمر بدلالة السياق، عند الفراء بدلالة قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[5] ذلك أنه كلام معطوف بعضه على بعض[6] واسْتَصوب النحاس قراءة النصب في (لِيَحْكُمْ) على أنها لا كي، والجزم على أنّها لام الأمر، إلا أنّه مالَ الى الجزم فقال ((والأمر أشْبه وسياق الكلام يدل عليه))[7]، ورجّحَ ابن خالويه قراءة الجزم على انها لام الأمر وحجته في ذلك انها في حرف عبد الله وأُبي (وأَنْ ليحكم)[8] لأنها لو

---

(1) ينظر: فساد المعنى وأثره في توجيه الإعراب – بحث مقبول للنشر في مجلة آداب الرافدين.

(2) الكتاب 55/1.

(3) ينظر: ملامح من تاريخ العربية: 128.

(4) المائدة: 47 وفي السبعة في القراءات 244 أن حمزة وحده قرأ (لِيحكمَ) بكسر اللام وفتح الميم وقرأ الباقون 0و(لْيحكمْ) بإسكان اللام والجزم.

(5) المائدة: 49.

(6) ينظر: معاني القرآن 313/1.

(7) ينظر: إعراب القرآن 500/1 وفيه أن الاعمش وحمزة قرأ (وَلِيَحُكُمَ أهل الإنجيل).

(8) الحجة في علل القراءات السبع لابن خالويه: 131 وينظر هامش (5) من الصفحة نفسها.

كانت لام كي لمَا دخلت عليها (ان) المصدرية حتى لا يتسلط عاملان ناصبان على فعل واحد، ويبدو أن السياق يرشح كونها لام الأمر، إذ في الآية أمرٌ من الله سبحانه وتعالى لأهل الإنجيل بالحكم بما أُنزل فيه، كما أُمر الرسول عليه السلام بما أُنزل عليه، عمّا جاء بعد هذه الآية من الوعيد والتهديد يدل على أنه أمرٌ لازمٌ فيه إلزام من الله سبحانه وتعالى لأهل الإنجيل [1].

وعلى الرغم من أنّ السياق يُوفّر لقارئ النص فهماً مُحدداً له، وتحليلاً لدلالته بما يتملكه هذا القارئ من ثقافة وعلم يؤهله ان يجتهد في استنباط الأحكام من النص، وصولاً الى رأي يرتضيه إلا أنّ المعنى قد يلتبسُ أو يغمض، فإذا ما ظهر المعنى أو غمض أو التبس أو تعدّد وتنّوع فذلك قد يكون لتفاوت مستويات الناس في الفهم والاستيعاب والتأويل، لأن الكلام وسيلة للتفاهم بين المتكلم والمخاطب، وأنّ انتقاء الألفاظ ووضْعها في سياق معين قد لا يُؤدي الى اكتفاء الدلالة من مقصود الخطاب إذ إنها مسألة نسبية، للفكر دور في ذلك، فضلاً عن التركيب وبناء الجملة فيه، قال الامدي (ت 456 هـ) ((إنّ فَهم المدلول – ضرورة تساوي النسبة غير معلوم من اللفظ، والقرائن فقد تظْهَر وقد تخْفى وبتقدير خفائِها يَخْتل المقصود من الوَضْعِ وهو الفهم)) [2].

وقد عبّر كثير من العلماء القدماء والمحدثين عن العلاقة بين اللفظ والمعنى لعل الإشارة الى مكامن آرائهم في هذا الموضع أجدى للفائدة، فمن نظر فيها أشرف على الفائدة [3].

كل ذلك يفسر الدلالة على معان زائدة على المعنى الأصلي في بعض النصوص، مما دعا الدكتور فتحي أحمد عامر ان يتبّع المعاني الثانية في

(1) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: 410/1.

(2) الاحكام في أصول الاحكام 22/1.

(3) ينظر على سبيل المثال، كتاب الصناعتين 69، إعجاز القرآن للباقلاني: 42، سر الفصاحة: 226، أسرار البلاغة 8، المثل السائر 72/2، الموافقات 66/2، منهاج البلغاء وسراج الأدباء 18، 19، 37. ومن الكتب الحديثة: دراسات في العربية وتاريخها: محمد الخضر حسين 12، 93، العربية والغموض: د. حلمي خليل 27، 58، 215، التصور اللغوي عند الأصوليين: الدكتور السيد أحمد عبد الغفار 208، الألسنية العربية، ريمون طحان 89 وقد خصص الدكتور مصطفى مندور كتاباً عالج فيه العلاقة بين اللغة والفكر سمّاه (اللغة بين العقل والمغامرة).

الأسلوب القرآني، فأخرج كتاباً عالج فيه النص القرآني وما يتعلق به من نَظْم مُعْجز وتركيبٍ خاص، وما يتّصِل بذلك من دلالة على المعنى الدقيق، فالمعاني الأولى تكون مثاراً لدلالات ثانية مبعثها تآلف الكلمات في اتساق حَسنٍ وتأليفٍ بديع [1]، ويُفسِّر – أيضاً – كثرة من كتب في معاني القرآن، إذ أشارت المصادر الى أنّ أوّل من ألّف فيها واصل بن عطاء (ت 131هـ)، ثم تلاه يونس بن حبيب (ت 182 هـ)، والكسائي (ت 189هـ) والرواسي (ت 190هـ)، والفراء (ت 207هـ) وأبو زيد الأنصاري (ت 214هـ)، والاخفش الأوسط (ت 221هـ) وابن كيسان (ت 299هـ) والزجاج (ت 311).

نخلص مما سبق أن المعنى لا ينكشف إلا من خلال وضْع الوحدة اللغوية في سياق، وانه غالباً ما تتغير الألفاظ على حسب ظهور الفكرة وخفائها وإيصالها، فالتفكير في فكرة معينة يسْتدعي التفكير في الألفاظ الملائمة المُؤدية للمعنى الدقيق المأمون من اللبس والغموض، على نحو ما عالجه علماء اللغة وبخاصة علماء النحو والبلاغة، فإذا لم تسعف القاعدة النحوية النحوي في تفسير المعنى لجأ الى التقدير والتأويل، قال ابن جني (ت 392هـ)، ((فإذا أمكنك أنْ يكونَ تقدير الاعراب على سَمْتِ تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه وإنْ كان تقديرُ الاعراب مخالفاً لتفسير المعنى تقبّلْتَ تفسير المعنى على ما هو عليه وصحّحت طريق تقدير الاعراب حتى لا يشذ شيء منها عليك))[2] وهذا أبو هلال العسكري (ت 395هـ) يؤكد حاجة صاحب البلاغة الى إصابة المعنى كحاجته الى تحسين اللفظ على أن الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدل عليها ويعبر عنها [3]. وفي استدلاله على إعجاز القرآن للبشر ذكر الجرجاني في غير موضع ان في القرآن الكريم مزايا ظهرت في نظمه وخصائص في سياق لفظه ومجاري ألفاظها ومواقعها مؤكدة حقيقية النظم ودوره في تفاضل الألفاظ بعضها على بعض[4].

---

(1) ينظر: كتاب المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، وينظر: بلاغة العطف في القرآن الكريم: 20 وفيه إشارة الى أن عبد القاهر الجرجاني في كتابة دلائل الإعجاز قد فسّر نظرية النظم تفسيراً يردها الى المعاني الثانية التي تُلْتَمسُ في تركيب الكلام، وينظر: التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند القاهر الجرجاني عبد الفتاح لاشين: 4،5.

(2) الخصائص: 1/284–285.

(3) ينظر: كتاب الصناعتين: 69.

(4) ينظر: دلائل الإعجاز 6، 7، 45.

وفي مناظرة أبي سعيد السيرافي (ت 368هـ) لمتي بن يونس في رده حين أنكر (متي) حاجة المنطقي الى النحو، وإقراره حاجة النحوي الى المنطق على حسب قوله أن المنطق يبحث عن المعنى، والنحو يبحث عن اللفظ ليُقرر شرف المعنى في توجيه دلالة الألفاظ وصولاً الى معاني النحو التي وجدها ((مُنْقَسمة بين حركات اللفظ وسكناته وبين وضْع الحروف في مواضعها المقتضية لها وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخِّي الصواب في ذلك وتجنّب الخطأ في ذلك))[1].

يتضح مما سبق أن بعض النحويين وبخاصة سيبويه تنبّه الى دراسة الأساليب ومعانيها وبلاغة استعمالاتها وفق معاني النحو، الا ان الجرجاني ((قد دعا الى إعادة قراءة النصوص على ضوء فكرة تنظيم الكلمات... فلكل صورة دلالتها الخاصة التي يختارها البليغ بحسب الأحوال، ففضيلة البيان لا تعود الى اللفظ من حيث اللفظ، وإنما تعود الى النظم، وترتيب الكلام على وفق معانيه في النفس))[2].

لماذا اختير عنوان البحث أثر المعنى القرآني في توجيه الأداة؟

ربما يتساءل مُتسائل لِمَ اختيرَ أنْ يكونَ اسم البحث (أثر المعنى القرآني في توجيه الأداة، وليس العكس؟ ولكي تكون الإجابةُ دقيقةً وشاملةً، لابد من تحديد مفهوم المعنى، لِصِلة ذلك في كشْفِ المعنى النحوي[3].

لأن للمعنى دوراً جوهرياً في تركيب الجملة وبنائها، فضلاً عن ان معظم الدراسات اللغوية القديمة والحديثة مالت نحو المعنى، وعَوَّلَت عليه في الدراسات اللغوية من صرف ونحو وصوت ودلالة وعلم المعجم والتشكيل الصوتي[4].

---

(1) معجم الأدباء 201/8، 202، 203، وينظر: الامتاع والمؤانسة 114/1.

(2) بلاغة العطف في القرآن الكريم/18.

(3) آثرنا إبدال مصطلح (الدلالة النحوية) الذي وردَ في كتاب العربية وعلم اللغة النبوي /160 بمصطلح المعنى النحوي، لأنّ الدلالة أصلاً قد استقرت على معنى لمُصْطَلَح لغوي معروف، ويُقصدُ بالدلالة النحوية: الدلالة المستمدة من نظام الجملة وترتيبها ترتيباً خاصاً من حيث موقع كل كلمة داخل الجملة.

(4) ينظر: اللغة بين المعيارية والوصفية: 1160.

يُراد بالمعنى القصد فهو ((مقصدٌ يقع البيانُ عنه باللفظ)) [1]. وعلى هذا فالمعنى يبقى مكنوزاً في العقل والنفس حتى يسْتَبينَ بألفاظ يَصُوغُها الإنسان صياغةً في جمل وتراكيب وفق نظام اللغة وقوانينها محاولاً إيصال فكرته الى المتلقي، قال الجاحظ ((قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعاني: المعاني القائمةُ في صدور الناس المتصورةُ في أذهانهم المتخلجةُ في نفوسهم والمتصلة في خواطرهم والحادثة في فِكَرهم مسْتورةٌ خفيةٌ وبعيدةٌ وحشيةٌ ومحجوبةٌ مكنونةٌ... إنما يُحيي تلك المعاني ذِكْرهم لها وإخبارهم عنها واستعمالهم إياها)) [2] وقال الجرجاني ((وانك تتوخى الترتيب في المعاني وتُعْمِل الفِكْر هناك، فإذا تمّ لك ذلك أتبعتها الألفاظ وقَفوت بها آثارها)) [3] وقال ((فإذا وجبَ لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجبَ للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق)) [4] فعبد القاهر يؤكد في أكثر من موضع أهمية إدراك المعنى الثاني، وانه هو الهدف، وما المعنى الأول – المعنى اللغوي – إلا دليل عليه، ولهذا فهو يُفرِّق بين المعنى، ومعنى المعنى، فيقول ((نعني بالمعنى المفهوم من اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة و(بمعنى المعنى) أن تعقل من اللفظ معنى ثم يُفضي بك ذلك المعنى الى معنى آخر)) [5]. فاصطلاح تسمية أثر المعنى القرآني في تحديد الأداة أدقّ وأشْمل من تسمية أثر الأداة في تحديد المعنى القرآني، لِما في ذلك من نَقْلٍ وتصوير لِمَا يريده الإنسان من مَقْصَد من الآخرين، فتتعدّد إذ ذاك الأوجه المحتملة في النص بما توحيه القراءة الثانية للنص، ولهذا حذَّرَ الغزالي (ت 505) من خطر استدعاء المعاني من الألفاظ فقال (اعلم أن كل من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلكَ... ومن قرّر المعاني أولاً في عقله ثم أتْبعَ المعاني الألفاظ فقد اهتدى)) [6]. فتترتّبُ الكلمات وِفْق ترتيب المعاني الأصلية

---

(1) الرماني رسالتان في فقه اللغة/74 وينظر: معجم مقاييس اللغة 146/4 الصحاح: 244/6، لسان العرب مادة (عنا) 341/6.

(2) البيان والتبيين 75/1.

(3) دلائل الإعجاز: 54.

(4) المصدر نفسه: 52.

(5) دلائل الإعجاز: 263 وينظر: التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني – الدكتور عبد الفتاح لاشين: 92، 93.

(6) المستصفى 21/1.

والإضافية في النفس، فإذا كان ذلك كذلك فإنّ حاجة النص القرآني الى إبراز المعنى فيه تتعاظم لِما في آي القرآن الكريم من خصيْصَةٍ في البناء الفني والتشكيل اللفظي والمعنى السياقي، فكل لفظة فيه تؤدي وظيفة قد لا تؤديها غيرها، لِما اتسمت به لغة القرآن من سِمات تحدّت البشر وأعجزت العرب وهم أهلُ الفصاحة واللسن والبيان، فهي لغة خاصة عبّرتْ عن دين جديدٍ ومعانٍ جديدة مَنَحها القرآن لفظاً مُعبِّراً ومُؤدياً، فخلبت الألباب وحيّرَت النفوس، فعَجِزَ القلمُ واللسان عن وَصْف القرآن، فهذا الوليد بن المغيرة وهو كافر يقول في وصفه القرآن ((هو ليس بشعر وأن له لحلاوة، وأن عليه لطلاوة، وانه ليَعْلو وما يُعْلى عليه)) [1]. فإذ ما غَمُضت بعض المعاني ودقّتْ فذلك لِحِكْمةٍ اقتضتها إرادة الله، ذلك انه ((لو كان القرآن كلّهُ ظاهراً مكشوفاً حتى يَسْتوي فيه العالمُ والجاهل لبَطُلَ التفاضُلُ بين الناس، وسقطتِ المحنةُ وماتتِ الخواطر))[2].

فليس الوقوف على اللفظ يُسعِفُ المُتأمّلَ للغةِ القرآن، ولا الاقتصارُ على المعنى الأوّل بِمُغْنٍ، مما يضعُ المُتأملَ للغة القرآن أمام حقيقة مهمة وهي أن إدراك المعنى القرآني وفَهْمه بدقة يستوجبُ أن يكون للألفاظ توجيه آخر قد لا يوحيه المعنى الظاهر لها ذلك أنّ القرآن الكريم حمّال أوجه، مما يترتب على ذلك التغيير في بعض الأحكام النحوية أو اللغوية المُسْتَنْبطة من النص، فالقرآن أسمى وأجل من أنْ يُعْرَضَ على قواعد النحويين، على الرغم من أنّ الاحتكام في التوجيه النحوي لآي الذِكْر الحكيم يُعطي فهماً لأسرار التعبير على نحو ما عبّرَت عنه بنت الشاطئ من أن قواعد النحويين والبلاغيين تُعْرَضُ عليه وليس العكس، تَسْوِيةً لقواعد الصنعة النحوية وضوابط علوم البلاغة [3]. ولعل هذه الخصيصة للغة القرآن ومعانيه دَعَتْ دارسي القرآن الى أن يتأملوا في نصوصه مُناقشين ومُفسرين ومُحللين ليكشفوا عن معانيه ويَسْتَنبِطوا الأحكام الشرعية والفقهية عملاً بأحكامه، قال الزملكاني (ت 727هـ) ((على الطالب لفهم معاني كتاب الله العزيز أنْ يتتبّع ألفاظه والوقوف على مقاصدها من مظانها

---

(1) تفسير ابن كثير 443/4 وينظر: السيرة النبوية 270/1 وفيها نص للوليد برواية أخرى هي (والله إنّ لقوله لحلاوة وإنّ أصله لعذق وأن فرعه لجناة).

(2) تأويل مشكل القرآن: 86، وينظر البرهان في علوم القرآن 75/2.

(3) ينظر: التفسير البياني للقرآن الكريم 11/1، وينظر: نحو القرآن 6–13.

ليتوصل بعد ذلك الى معرفته فإنه لا يستبين الى العمل به إلا بعد العلم به))[1].

وتتوالى الدراسات في إعجاز القرآن، وتتزايد المحاولات في كَشْف أسرار التعبير القرآني[2]. ناهلة من معين لا ينضب إذ كلما ازداد الدارسون تأملاً وتعمقاً في آيه ومعانيه، تكشّفت لهم أسرار التعبير، ويبقى ما يمكن أن يُقال ويُستنبط بَعْدُ من معانٍ يُوحِي بها النص، فليس التعبيرُ القرآني وحْدَهُ هو المُعْجِز، بل المعنى القرآني أيضاً ذلك لأن ((التعبير القرآني تعبيرٌ فني مقصود كل لفظة بل كل حرف فيه، وُضِعَ موضعاً فنياً مقصوداً ولم تُراع في هذا الموضع الآية وحدها، ولا السورة وحدها بل رُوعيَ في هذا الموضع التعبير القرآني كله))[3].

مما يؤكد خصيصة التعبير القرآني ما عبَّرَ عنه بعض العلماء في مناقشتهم وتفسيرهم لبعض الآي وبخاصة ما جاء في كتب إعراب القرآن من عبارات نزّهت أسلوبه عمّا في غيره من أساليب قد تردُ على غير وجْهٍ إذ كثيراً ما تتكرر في هذه الكتب عبارات (ويجوز في غير القرآن)، كما جاء في قوله تعالى ﴿ إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا ۝١٧ ﴾ [4] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١١ ﴾[5]. فأجاز النحاس إلغاء كان في غير القرآن [6]. ولكي لا تكون الدراسة دلالية تُحلِّل الصلة بين اللفظ والمعنى فقط، بما يُعبّرُ عند بالدلالة، فضلاً عن حاجة الأدوات أكثر من غيرها الى الضمائم لِيتّضحَ معناها، ومن أجل دراسة النص القرآني دراسة شمولية غير مقتصرة على العلاقات النحوية فقط، لقصورها في خدمة القرآن، وعجْزِها أحياناً عن تقديم فَهْمٍ دقيقٍ للمعنى القرآني كل ذلك يستدعي توجيه الأدوات توجيهاً خاصاً يتلاءم والمعنى الذي يريده الله سبحانه وتعالى، من هنا دعا الدكتور مهدي المخزومي، دعوةً صادقةً

---

(1) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: 95.

(2) وضعَتْ الدكتورة ابتسام مرهون الصفار كتاباً سمّتْه (معجم الدراسات القرآنية) تضمّنَ عناوين الكتب والدراسات القديمة التي أقيمت على القرآن الكريم.

(3) التعبير القرآني/12.

(4) النبأ/17.

(5) النساء/11.

(6) ينظر إعراب القرآن 400/1، 567/2.

مخلصةً أمينةً الى معالجة صحيحة لأساليب التعبير إذ قال ((لابُدّ من معالجة لأساليب التعبير المختلفة التي تقوم على ما للأدوات من دلالات أو المعاني العامة التي تقع الجمل في سياقها في أثناء تأديتها الوظيفة اللغوية من توكيد ونفي واستفهام ونحوها)) [1] لأن تحديد معنى الأداة في سياق معين تخدمه القرائن اللفظية والمعنوية والحالية[2]، ليُرى أي المعاني المتعددة هو المطلوب، تحرزاً من اللبس نحو ما تأوله ابن بابشاذ (ت 469) من معان ثلاثة تصلح في قولنا (ما أَحْسَنْ زَيدْ) بالسكون في (أَحْسَنْ) و(زَيْد) إذْ صَلُح فيها نفي الإحسان إذا رفعَ (زيدٌ) والتعجب من حُسْنِهِ إذا نصبَ (زيداً) والاستفهام من حسنه إذا رفعَ (أحسنُ) وخَفَضَ (زيدٍ) [3].

فإذا كانت الأداة هي التي تُحَدِّد المعنى، فَلِمَ اخْتلَفَ المعنى في الجمل الثلاث؟ وإذا كانت الأداة وحدها هي التي تُحَدِّدُ المعنى فَلِمَ أفادت (إنما) القصر والحصر في بعض الجمل، وخالفت ما قرّره النحويون من أن (ما) الداخلة على (ان) وأخواتها قد كفَّتْها عن العمل، قال المرادي ((فإن فُهِمَ حَصْر فمن سياق الكلام لا مِنْها، ولو أفادت الحصر لافادته أخواتها المكفوفة بـ(ما)))[4].

ولماذا يَكْتَنِفُ الغموض الأداة ما لم يضمها ما يُفَسِّر معناها ويُحَدِّدُ نوعها لِيتَرتَّب على ذلك إجابة دقيقة على الكلام، على نحو ما ذكره الحريري (ت 516هـ) من فرْقٍ دقيق بين (لا رجلَ في الدار) و(لا رجلٌ عندك). فالأول فيه تعْميمُ جنس الرجال بالنفي، وهو جواب من قال: هل من رجلٍ في الدار؟ أما الثاني فالمراد به نفي الخصوص – العدد – وكأنه جواب من قال : هل رجلٌ في الدار؟ ولهذا لا يجوز أنْ يُقال في هذه المسألة (لا رجلٌ في الدارِ بل

---

(1) في النحو العربي نقد وتوجيه/232.

(2) فصّل القول في قرائن التعليق للدكتور تمام حسان في كتابه الموسوم اللغة العربية معناها ومبناها/163، 156، 372.

(3) ينظر: شرح المقدمة المحسبة 138/1.

(4) ينظر: الجنى الداني /381، وفي هذا القول خلاف قد فصّل فيه الجرجاني إذ أفرد مبحثاً في مسائل (انما)، ينظر دلائل الإعجاز 328–358، ينظر الاشباه والنظائر 139/4–141، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر 112–125، والذي يبدو أن تخصص (إنّ) من دون أخواتها بالحصر انها تفيد التوكيد، والحصر من وجوه التوكيد، فهي قد تكونت من توكيد+نفي= حصر أو قصر.

رجلان) [1]. وهناك أدوات لا تستغني عن السياق في تحديد دلالتها، وقد يكون الكلام سابقاً لأوانه فيما لو فُصِّلَ القول في ميزة كل أداة ومعناها الحرفي في الجملة على أنّ الأداة مبنى غامضُ المعنى لا يتحدَّدُ نوعها إلاّ في تأليف الكلام، ويُقصَد بالمعنى الحرفي ((المعنى العام الذي يعْرِضُ للجملة، ولا دلالة للأداة عليه قبل أنْ تتآلف مع أجزاء الجملة في تأليف متماسك)) [2].

وسيكون في متن البحث هذا خدمة للأدوات في النص القرآني إبرازاً لمعانيها وتحديداً لنوعها، وتفسيراً لها على أنْ يُشار هنا الى طبيعة استعمال بعض أدوات العطف، استدلالاً على ما للمعنى من أثر في استعمال الأداة، واستكمالاً لتعزيز أثر المعنى في تحديد الأداة، إذ لا تقتصر دراستها على موضوع الفصل والوصل الذي غالى فيه علماء اللغة حتى عدّ القزويني (ت 739هـ) البلاغة في معرفة الفصل والوصل[3] . وليس أدل على ذلك مما أُفْرِدَ في كتاب إعراب القرآن من باب ((ما جاء في التنزيل معطوفاً بالواو والفاء وثم من غير ترتيب الثاني على الأول)). عالج فيه هذه الظاهرة، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[4] ألا ترى أنّ الاستعانة على العبادة قبل العباد... ومثله ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا ۝١٠٩﴾[5] لأن العفو ألاّ يكون في القلب من ذَنْب المُذْنب أثر، والصفْحُ أن يبقى له أثر ما... ولكن لا تقع به المُؤاخذة، ومن ذلك قوله: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ۝٤٣﴾[6] والسجود بعد الركوع[7].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا ۝١١﴾[8] ذهب الأخفش الى ان (ثم) بمعنى (الواو) على أن يكون معناه لآدم إذْ

(1) ينظر: درة الخواص في أوهام الخواص: 194.
(2) في النحو العربي نقد وتوجيه، 231.
(3) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة: 246.
(4) الفاتحة: 5.
(5) البقرة: 109.
(6) آل عمران: 43.
(7) ينظر: إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج 95/1.
(8) الأعراف: 11.

قد يُقال للقوم قد ضَرَبْناكُمْ وإنما ضَرَبْتَ سَيِّدَهُم[1] وقد ردّ الزجاج قول الأخفش هذا لأن الله خلق آدم تراباً، وبدأ خلْق حواء من ضِلْعٍ من أضلاعه ثم وقعت الصورة بعد ذلك أي هذا أصلُ خَلْقِكُم ثم خلقَ الله نطفاً ثم صوروا[2].

والذي حملَ الأخفش على هذا المذهب إفادة (ثُمّ) عند النحويين الترتيب والتراخي[3]، واقْتضاء ظاهر الآية أنّ أمر الملائكة بالسجود لآدم قد وقعَ بعد خلْقِ الله البشر وتصويرهم.

والذي يبدو أنّ هذه الآية تسْتَكمِلُ ما وردَ في سورة البقرة من حديث عمّا خلقهُ اللهُ في الأرض والسماء، وعن خلْق آدم فابتدأت سورة الأعراف من مرحلة الخَلْقِ والتّصْوير[4]، لأن الله سبحانه وتعالى قد ذكرَ آدم في قوله ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٩﴾[5].

وعلى هذا فـ (ثم) قد جاءت على أصلها بما أفادته من ترتيبٍ وتراخٍ، ذلك أن القرآن الكريم كما وصفهُ الرازي (ت 606) كالسورة الواحدة لاتصاله بعضه ببعض[6]، بل هو كالآية الواحدة[7].

وفي قوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا ٤﴾[8]. تساءلَ الفراء عن علة تقْديم الإهْلاك على البأس، إذ ينْبغي أن يكون البأسُ قبل الإهلاك. ومما أثار تساؤله ما خُصَّتْ به الفاء من وظيفة إذ إنها تُفيدُ التعقيب والترتيب مع عدم التراخي[9]. ولهذا راح يتأول لها معنى الواو على أنّ الهلاك والبأس

(1) ينظر: معاني القرآن 294/2.
(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 321/2، 322.
(3) ينظر: حروف المعاني: 16، معاني الحروف: 105، الجنى الداني: 406 وينظر تفصيل القول في هذه الآية في جامع البيان 95/8، البحر المحيط 272/4 التفسير الكبير 23/14.
(4) ينظر: التعبير القرآن: 253.
(5) البقرة (29 وليس 30).
(6) ينظر: التفسير الكبير 214/30.
(7) المصدر نفسه 104/32.
(8) الأعراف/4.
(9) ينظر: الجمل في النحو:17.

يقعان معاً، كما تقول: أعطيتني فأحسنت، فلم يكن الإحسان بعد الإعطاء ولا قبله، إنما وقعا معاً فاسْتُجيزَ ذلك، أو على إضمار (كان) إذْ التقدير وكمْ من قريةٍ أهلكناها فكانَ مجيء البأْسِ قبل الإهلاكِ[1]. وقد تأوّلَ المفسرون وعلماء اللغة في وجه مجيء الفاء في هذه الآية ولهم فيها أقوال منها : أن يكون المعنى في قوله تعالى (أهلكناها) قَرُبَتْ من الهلاك ولم تهلك بعد ولكن لقُربها من الهلاك وقعَ عليها لفظ الماضي كما تقول: قد قامت الصلاة... فيكون فجاءها بأسُنا على حدِّ : كُلُّ رجلٍ جاءني فلهُ دِرْهَمٌ فيكون المعنى : كمْ من قريةٍ جاءَها الهلاك فقاربت البأس [2] أو على إرادة الإهلاك[3]. أو من باب الترتيب اللفظي لكون الاهتمام بالإهلاك أتم في غرض الاخبار وأن مجيء البأس قبله في الوجود[4]، ويبدو فيما ذهب إليه الفراء من أن معنى الفعلين إذا كان واحداً أو كالواحد قدّمتَ أيهما شئت[5]، أبلغُ في المعنى على أن تبقى الفاء على أصلها لتُعبِّر بدقة عن البغتة في الهلاك والبأس والتتابع السريع في وقوعهما فأحدهما استجلب الآخر، وهذا المعنى قد لا تؤديه (الواو).

ومما يعزز هذا المذهب ما قاله الزجاج في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾﴾[6]. فقد ردّ الزجاج قول بعض أهل اللغة على أن في الآية تقديماً وتأخيراً، وحجتهم في ذلك أن (الواو) معناها الاجتماع وليس فيها دليل أن المذكور أولا لا يستقيم أن يكون معناه التأخير فالمعنى على هذا المذهب (ومنْ نوحٍ وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم ومنك) واحْتجَّ الزجاج على أنها (واو) العطف قد جاءت على معناها بما قاله أهل التفسير من أن الرسول محمد ﷺ

---

(1) ينظر: معاني القرآن 371/1.

(2) ينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج 97/1-98، ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن 354/1.

(3) ينظر: الكشاف 87/2، الجامع لأحكام القرآن 162/7، البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: 267.

(4) ينظر: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: 267.

(5) ينظر: معاني القرآن: 371/1، اعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج 100/1، الجامع لاحكام القرآن 162/7.

(6) الأحزاب: 7.

قال : إنّي خُلِقْتُ قبل الأنبياء وبُعِثْتُ بعدهم، فعلى هذا لا تقديم ولا تأخير في الآية وان اخذ الميثاق حيث أُخرجوا من صلب آدم عليه السلام كالذر[1].

فالعطف في هذه الآيات ومثيلاتها لم يجْرِ على سُنَّةِ النحويين في الترتيب والإشراك والجمع، فراحوا يتأولون ويُقدِّرون في تخريجهم لهذا الاستعمال، عنايةً منهم في إبراز دقة التعبير القرآني، وبلاغته لفظاً ومعنى، مُستعينين بالشعر العربي، وما أُثِر عن العرب من أقوال وحكم، فضلاً عن علوم اللغة العربية، وصولاً الى فهم النص القرآني، ذلك أنه نصٌ إلهي من عند الله، يخاطبُ الإنسانَ، وهو أعلَمُ بما في نفْسِهِ من مشاعر وأحاسيس.

ب- الحرف لغة واصطلاحاً:

تأصيلاً لمصطلح الأداة، لابد من توضيح معنى الحرف، لتناوب هاتين التسميتين على هذا القسم من أقسام الكَلِم في العربية، فقد أطلقوا عليه هذا الاسم، لأنه يأتي في أوائل الكلام وأواخره – على الأغلب – فصار كالحد له[2].

فالحرف لغة يعني حدّ الشيء[3]، ومن ذلك حَرْفُ السيف يعني حَدّهُ وناحيته وقيل سُمِّيت الحروف حروفاً لانحرافها عن الأسماء والأفعال[4]، وقيل لأنه حَدٌّ ما بين الاسم والفعل ورِباطٌ لهما[5]. ويبدو أنّ الضعف المعنوي – ان صح التعبير – هو سبب تسمية الحرف، ذلك لأنه لا يظهر معناه إلا في غيره، فشُبِّه بحرفِ الشيء الذي هو طرفُه لاعتماد الطَّرَف على غيره، سواء أكان جزءاً من الكلمة أم من حيث ضَعْفُه وعدمُ ائتلاف كلامٍ تامٍ منه[6].

وقد افتتح سيبويه كتابه قائلاً ((الكَلِمُ اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل... وأمّا ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فنحو : ثم، وواو القسم، ولام الإضافة ونحوها))[7] أمّا المبرد (ت 285هـ) فقد حدَّ الحرف بأنه جاء لمعنى[8].

---

(1) ينظر: معاني القرآن واعرابه 216/4–217.
(2) ينظر: سر صناعة الاعراب 17/1، سر الفصاحة: 13.
(3) ينظر: الايضاح في علل النحو: 44، سر صناعة الاعراب: 15/1.
(4) ينظر: سر الفصاحة: 13، 14.
(5) ينظر: الايضاح في علل النحو: 44.
(6) ينظر: كشف المشكل في النحو، لعلي بن سليمان الحيدرة (ت 599): 209.
(7) الكتاب 12/1.
(8) ينظر: المقتضب 3/1.

ولعل فيما دونه أبو الأسود الدؤلي وقدَّمَه الى الإمام علي كرّم الله وجهه مع اختلاف نسبة الرواية – من تعريف للاسم والفعل والحرف – يُمَثِّل مُنطلقاً للنحويين في تعريفهم للحرف، فقد جاء فيما أملاه الإمام علي كرّم الله وجهه – على أبي الأسود الدؤلي أن الحرف ((ما أُنْبأَ عن معنى ليس ليس باسم ولا فعل))[1]. وعلى هذا جاء تعريف أغلب علماء اللغة العربية في تحديد مفهوم الحرف على أنه ((ما يدل على معنى في غيره)) [2] غير أنّ الشيخ بهاء الدين بن النحاس، زعم أنه دال على معنى في نفسه[3].

ان تعريف النحويين لمفهوم الحرف على نحو ما مَرَّ، ليس خاصاً به على الرغم من دقته وصحته، إلا انه قد يكون كذلك حال كل كلمة إذا ما أُفْرِدَت، فانها قد لا تفيد قيمة لغوية حقيقية، إلا أن حاجة الحرف الى التركيب المفيد أقوى، لأن معناه لا يتضح إلاّ به[4]، مما يدل على ان فكرة الحرفية كانت غامضة في أذهان النحاة[5].

ج- الأداة لغة واصطلاحاً:

من خلال استقراء كتب النحو واللغة لتأصيل مصطلح (الأداة) نجد ان خلفاً الاحمر (ت 180هـ) قال في مقدمته إنّ الحرفَ الذي جاء لمعنى ((هو الأداة التي ترفعُ وتَنْصِبُ وتَخفضُ الاسم وتجزمُ الفعل))[6]. ولعل هذا أقدم تعريف لهذه التسمية بهذا الاصطلاح الدقيق المُعبِّر عن عمل الأداة، وفي الجمع بين (ما وإن) في قوله تعالى ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ

---

(1) انباه الرواة 4/1.

(2) المسائل العسكريات: 39 وينظر: الجمل في النحو: 17، شرح عيون الاعراب: 49 المفصل في النحو: 130، الحدود النحوية: 51.

(3) ينظر الاشباه والنظائر 2/3 وينظر 3/3 وفيه الحجة في ذلك "انه إذا خُوطِبَ بالحرف من يَفْهم موضوعه لغةً فانه يَفْهم منه معنى عملاً يَفْهمه موضوعه لغةً، كما إذا خاطبنا إنساناً بهل، وهو يفهم أنّها موضوعة للاستفهام وكذا، أمّا إذا خُوطِبَ بالحرف من لا يَفْهم موضوعه لغةً كان كذلك".

(4) ينظر: النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم 53.

(5) ينظر: من أسرار العربية 28.

(6) مقدمة في النحو: 35.

﴿٢٤﴾[1] قال الفراء: ((ان العرب قد تجمعُ بين الشيئين في الأسماء والأدوات إذا اختلف لفظهما))[2]. وقال أبو عبد الله الطوال (ت 243هـ) ((الأداة ما جاءت لمعنى ليست باسم ولا فعل))[3]. وقد عبّرَ المبردِ عن الأفعال بأنها أدوات للأسماء تعمل فيها وقرنَ هذا بعمل الحروف الناصبة والجارة مع إقراره بقوة عمل الأفعال، بما يُفهم أنّ الأداة عنده بمعنى الآلة لما تتركه من أثر[4]، وفي باب الحروف التي جاءت للمعاني ذكرَ أبو بكر السراج (ت 316هـ) ان هذه الحروف إنما هي أدوات قليلة تدخل في الأسماء والأفعال[5].

وفي باب ذكر الالفات التي يُبتدأ بها في أوائل الأفعال قال أبو بكر بن الأنباري (ت 328هـ) ((إنما قدّمنا على ألفات الأسماء والأدوات لِقُربِ أصولها على المستفيدين وسهولة التفريع منها وقلة التباس العلل فيها))[6].

وقد خصّص أبو بكر الزبيدي (ت379هـ) باباً سماه ((باب أدوات الخفض))[7]. وفي ذكره لأدوات الاستثناء يقول الحريري (ت 516هـ): ((إنّ للاستثناء عدة أدوات، وان حرفه المُسْتولي عليه هو (إلا)))[8]. فضلاً عما ذكره ابن الأثير (ت637هـ) ان الحروف أدوات للكلام، ومثّلَ لها بـ (من، عن، وغيرها)[9]. وما أطلقه الزركشي (ت794هـ) من كلام على المفردات من الأدوات والبحث عن معاني الحروف مما

(1) الذاريات: 24.
(2) معاني القرآن: 84/3.
(3) الحلل في اصلاح الخلل من كتاب الجمل: 76 هو محمد بن احمد بن عبد الله الطوال، من اهل الكوفة احد اصحاب الكسائي، حدّث عن الأصمعي، وقدم بغداد وسمع منه أبو عمرو الدوري المقريء، قال ثعلب: وكان حاذقاً بالعربية: بغية الوعاة 50/2 وينظر: الفهرس/101، وانباه الرواة 92/2.
(4) ينظر: المقتضب 80/4، وهذا يعني ان المبرد يذهب الى القول بأن الأداة أشمل من الحرف وقد تابعه آخرون حيث أدخلوا في الأدوات بعض الأسماء والأفعال، فقالوا أدوات الاستفهام وأدوات الشرط الى غير ذلك.
(5) ينظر: الأصول في النحو: 215/2.
(6) مختصر في ذكر الالفات: 23/أبحاث اليرموك/المجلد الثالث/العدد الأول 1405هـ =1985م.
(7) ينظر: الواضح: 48.
(8) شرح ملحة الاعراب: 127.
(9) ينظر: الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور: 36.

يحتاج إليه المُفسر لاختلاف مدلولها[1]. وما أفرده السيوطي من بابٍ في معرفة الأدوات التي يحتاج إليها المُفَسِّرُ، إذ قال ((وأعني بالأدوات، الحروف وما شاكلها من الأسماء والأفعال والظروف))[2].

يتضح مما سبق ان استعمال علماء اللغة العربية لمصطلحي الحرف والأداة قد جاء متداخلاً في أساليبهم، منهم من يستعمل المصطلحين كليهما في موضع واحد على نحو ما مرّ، ويبدو أن هذا الاستعمال يَصْدُر منهم عن وعي، إذْ قد يميلون الى استعمال مصطلح الأداة فيما إذا تركت أثراً ملحوظاً في الجملة من حيث المعنى والعمل، مما يؤكد دقة استعمال الكوفيين لمصطلح (الأداة) إذ إنهم يعنون به ما يعنيه البصريون من مصطلح (الحرف) ذلك أنّ معنى الأداة هو الآلة، فلكل ذي حِرْفةٍ أداة، وهي آلته التي تقيم حرفته[3]، فبها يوصَلُ الى ما يُراد[4]، قال الزجاج في حديثه عن (إنّ) من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦ ﴾ [5] انها آلة من آلات القسم[6]. فالأداة الآلة الصغيرة [7]، ولما كانت تترك أثراً على ما تدخل عليه إذ لا تخلو من عمل وظيفي تقوم به، لهذا يكون مصطلح الأداة أشمل وأعمّ وأبلغ وأدلّ في الاستعمال من مصطلح الحرف، لافتقار الحرف الى هذه الدلالة، جاء في الأصول ((إنّ الحروف أدوات تُغَيِّرُ ولا تتغيّرُ))[8]، من هنا تبدو تسمية الأداة أصوب من تسمية الحرف، لأنها أقرب الى ما يتطلبه المصطلح من دقّة في الدلالة واختصاراً في اللفظ[9].

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن: 199/4.
(2) الاتقان في علوم القرآن 166/2.
(3) ينظر: تهذيب اللغة 231/14.
(4) ينظر: معجم مقاييس اللغة مادة (ادو) 73/1.
(5) البقرة: 6.
(6) ينظر: معاني القرآن واعرابه 71/1.
(7) ينظر: المخصص، السفر الرابع عشر، الجزء الرابع: 45، المعجم الوسيط 10/1.
(8) الأصول 45/1.
(9) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: 311، وينظر: المصطلح النحوي / نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري /174 اقسام الشكل العربي من حيث الشكل والمضمون: 92.

فالأداة في اصطلاح النحويين ((الكلمة تُسْتعملُ للربط بين الكلام أو للدلالة على معنى في غيرها)) [1] ولعل ما وضعه ابن هشام (ت 761هـ) من تعريف شامل يمثل دقّة في الفهم والدلالة والإحاطة لهذا المصطلح حين قال : ((وأعني بالمفردات الحروف وما تضمّن معناها من الأسماء والظروف فإنها المحتاجة الى ذلك... وربّما ذكرت أسماء غير تلك وأفعالاً لمسيس الحاجة الى شرحها))[2].

د- خصائص الأدوات :

استكمالاً للإحاطة بمفهوم الأداة وتحديد مميزاتها لابد من ذكر بعض خصائصها مما يتصل بطبيعة هذه الدراسة:

(1) الربط: تمثل الأداة عنصراً مهماً في تركيب الجملة والربط بين أجزائها، فهي رِباطٌ للاسم والفعل كما عبّر الزجاجي (ت 337هـ) [3] فهي تربط اسماً باسم نحو (المالُ لزيدٍ) وفعلاً بفعل نحو قامَ وقعدَ، وتربطُ جملةً بجملةٍ نحو قولك : إنْ يقمْ زيدٌ يجلُسْ عمرو فـ (إن) ربطت الجملتين[4].

وهي تقوم بوظيفة التعليق في الجملة فتُفضي عليها معنى خاصاً، فكأنها هي التي تُحدِّد نوع الجملة وأسلوبها بما تحمله من قوة رابطة افتقرت إليها الأسماء والأفعال، فهي لم توضع لفائدة في ذاتها وإنما وُضعت لإفادة الربط : ((نحو : إنْ يَقُمْ زَيْدٌ يقْعدْ عمْروٌ، وكان أصْل الكلام (يقومُ زيدُ يقعدُ عمروٌ) فيقوم زيدٌ ليس متصلاً بقعدَ عمْروٌ ولامنه في شيء فلّما دخلت (ان) جعلت إحدى الجملتين شرطاً والأخرى جواباً))[5].

(2) وهذه الأدوات قليلة تدخل في الأسماء والأفعال ويمكن حصرها، الا انها تمتاز بخروجها عمّا وُضِعت له أصلاً دالةً على معانٍ أُخر باتساعٍ ومجازٍ واستعارةٍ وهذا لا يكون إلا بعد أن تُسْتعمل دالةً على معانيها التي وُضِعَت لها

---

(1) المعجم الوسيط 10/1.

(2) مغني اللبيب 13/1.

(3) ينظر: الايضاح في علل النحو: 44.

(4) ينظر: معاني الحروف: 48، شرح عيون الاعراب: 50.

(5) الاصول في النحو لابن السراج 44/1.

أول ما وُضِعَت[1]، ويبدو أنّ علة قلتها مع كثرتها في الاستعمال على نحو ما ذهب إليه أبو علي النحوي (ت 377هـ) فيما رواه ابن سيده يعود الى ((انها انما يُحْتاج إليها لغيرها من الاسم أو الفعل أو الجملة وليس كذلك غيرها... فصارت هذه الحروف كالالة وصار القسمان الاخران اللذان هما الاسم والفعل كالعمل الذي هو الغرض من اعداد الالة واعمالها))[2].

(3) اكثرها لا يقبل علامات الاسم والفعل لذلك قالوا في الحرف ((كل ما تعرّى عن علامات الأسماء والأفعال فهو حرف))[3].

(4) لا تكون الأداة خبراً ولا يجوز أن يُخبَرَ عنها، فلا يجوز أن تقول (زيدٌ حتى) أو (عَمْروٌ لعلَّ) ولا يستقيم القول في مثل (حتى منطلق) أو (حتى يقوم) في جعل ما بعد الأداة خبراً عنها[4]. ولا يكون نافعاً في المعنى أنْ يقال (زيد في) ما لم يقل (في الدار) [5] وعلى سبيل المثال لا يجوز الاخبار عن (من) لأن الابتداء الذي هو مدلولها في لفظ آخر فكيف يُخْبَر عن لفظ ليس معناه فيه بل في لفظ غيره[6]. وقد توسّع الدكتور تمّام حسان [7] ومصطفى النحاس [8] في ذكر خصائص الأدوات فمن نظر فيها في مواضعها أشرف على الفائدة.

---

(1) ينظر: الحروف للمزني: 164.
(2) المخصص/السفر الرابع عشر/الجزء الرابع: 45.
(3) كشف المشكل في النحو، الحيدرة: 211.
(4) ينظر: الأصول في النحو 33/1، المسائل العسكريات: 39، شرح المفصل 3/8.
(5) ينظر: منطق المشرقين للرازي: 105.
(6) ينظر: شرح الرضي على الكافية 36/1.
(7) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: 121.
(8) ينظر: دراسات في الأدوات النحوية: 28.

الباب الأول

السياق القرآني والأدوات في كتب إعراب القرآن

الفصل الأول

الوظيفة السياقية للأدوات

1- معايير صحة المعنى

تُعدّ الأداة عنصراً مهماً في دراسة الجملة وبنائها وكشْف أسرارها، وفهْم معناها وهي وإنْ كانت لا معنى معجمياً لها، إلا أنها تؤدي في السياق دوراً وظيفياً، على دارس اللغة أن يعيَهُ وعياً عميقاً، ويُدرك كيفية استخدام هذه الأدوات من معرفة باستعمالاتها ومعانيها وأغراضها وما تكسبه من معنى في السياق، مما يحتاج الى حس لغوي مرهف، وفهم واعٍ في تحديد الأداة بما يُحيط بها من قرائن، كل ذلك حداً بالدارسين المُحْدثين أن يوجهوا عنايتهم الى دراسة الأدوات النحوية، ويُخصصوا لها مباحث وكتباً، موجهين نقدهم الى الدرس النحوي القديم من أنه عُنيَ بعمل الأدوات الاعرابي فحسب متأثراً بنظرية العامل، ولم يُعْنَ بمعناها النحوي إلا لُماماً، وأنه درسها موزعةً في أبواب النحو العربي وأغفلوا جوانب مهمة في دراستها وإدراك مزاياها وأحكامها، ولهذا فان النحويين القدماء – كما زَعم الدكتور مهدي المخزومي لم يستطيعوا رسم صورة واضحة لما تؤديه الأداة من وظيفة لغوية، وأفلت من بين أيديهم ماللأدوات من خصائص لفظية من نحت أو تركيب ومن دلالات ومن استعارات[1]. وعدّها الدكتور أحمد عبد الستار الجواري مفتاح التعبير الدقيق الذي لا يمكن أن تكون الدراسة حقيقية مُتْقنة إلاّ به[2].

ويبدو أن الذي دفع دارسي اللغة المحدثين الى هذا، أنهم لم يجدوا دراسة متكاملة تلّم باطراق الأداة من كل جوانبها لتتحصّل دراسة جامعة مانعة فيها تُعطيها حقها من الأهمية من حيث البحث والاستقصاء والتأمل، وتلك مسألة بديهية في دراسة العلوم المختلفة، فكل جيل يضيف الى الجيل السابق ما استطاع أن يفقهه ويتوصل إليه من علم على ضوء ما استجد من نظريات وعلوم تساعد الدارس على استنباط أحكام فقهية أو تشريعية أو لغوية غائبة من أذهان السابقين. وإلا كيف يُفسَّرُ تخْصيصهُم كُتباً في معاني الحروف، تُؤكدُ حقيقة اهتمامهم

(1) ينظر في النحو العربي نقد وتوجيه: 232، وينظر: النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم: 41، 42، 51، 52، 53 اللغة العربية معناها ومبناها: 123، 124، 125، 220، 224، 225، نحو التيسير: 128، 129، من أسرار العربية: 186.

(2) ينظر: نحو التيسير: 129.

بالأداوت النحوية؟ صحيح إنها كانت دراسة عامة في معاني الحروف غير شاملة لها، إلا أنها أعطت مفاتيح للدارسين فيما بعد في دراسة الجملة وتركيبها وفْق العلاقة بين المعنى والأداة في الجملة وصولاً الى استجلاء النص، وفهم معناه، فجعلوا الأداة مُرْتكزاً بل مُنْطلقاً لهم في دراستها، فجاءت دراسات المحدثين امتداداً لذلك الدرس النحوي، وصلةً مكملة لما بناهُ العلماء قديماً، فضلاً عن وجود إشارات ولَمحات وتنْبيهات الى الوظيفة السياقية للأداة في الاستعمال، ضمّنْها الكتب غير المتخصصة في النحو، ففي كتب البلاغة، وكتب التفسير وقفات في دراسة هذه الأدوات ومعانيها وأنواعها، وكذلك في كتب اللغة والنقد القديم والبلاغة بما يعزز الوظيفة السياقية للأداة، إذ درسوها بقدر تعلّق الأمر بخدمة النص، وما يتصل بالأداة من ظِلال معنوية، تُضيء النص، فقد تتداخل معاني بعضها أو تَخْفى مما يحتاج الى دقة في التأمل وحسّ لغوي مرهف.

ولعل سبب اهتمام العلماء قديماً بدراسة هذه الأدوات حاجتهم الى استنباط الأحكام الفقهية والتشريعية من القرآن الكريم، فخصّص بعضهم مباحث في ذلك على نحو ما فعله ابن قتيبة (ت 276هـ) [1] والأسنوي (ت 772هـ) [2] والزركشي (ت 794هـ) [3] والسيوطي (ت 911)[4].

فقد يمنح بعض الأدوات النص معنى قد لا تمنحه أختها في النص نفسه فقد ((تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصيصة في ذلك المعنى نحو أن يجيء بـ (ما) في نفي الحال، وبـ (لا) إذا أراد نفي الاستقبال وبـ (إن) فيما يترجح بين ان يكون والايكون، وبـ (إذا) فيما عُلِمَ أنه كائن))[5].

ومَصْداقُ هذا القول ما أفرده الدكتور فاضل السامرائي من مبحث في المعاني المشتركة بين حروف الجر، فعلى الرغم من أنّ لكل حرف معناه الخاص، إلا أن هناك معاني مشتركة تؤديها طائفة من حروف الجر كالتعليل والظرفية والبدلية والاستعلاء وغيره، فالتعليل مثلاً يُؤدّى باللام وبمن وبالباء وغيرها، والظرفية تُؤدّى

---

(1) ينظر: تأويل مشكل القرآن: 519-591 باب تفسير حروف المعاني وما شاكلها من الأفعال التي لا تتصرف.

(2) ينظر: الكوكب الدري: 315-379.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن: 175/4-446.

(4) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: 161/1-308.

(5) ينظر: دلائل الإعجاز: 82.

بفي والباء وعلى وغيرها، لكن هذه المعاني المشتركة ليست متماثلة في الأحرف التي تشترك بها، وإنّما يبقى لكل حرف خصوصيته في أداء المعنى، فالتعليل بالباء غيره باللام غيره بمن وفي، ذلك أن لكل حرف من حروف التعليل معنى خاصاً، وإنْ كانت كُلُّها تُفيد التعليل لذا لا يصح إبدال حرف مكان آخر دوماً فلا يصح مثلاً في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ ۝٦٠﴾ [1] لا يصح أن يقول (وإِذِ اسْتَسْقَى مُوسى بِقَوْمِهِ أو في قومه) لأداء المعنى نفسه[2].

فلا يصح إذاً النظر الى الأدوات نظرة عامة وإنّما النظر الى المعنى المؤدّى من هذا التعبير أو ذاك، لأن التعبير باللغة – كما ذكر الدكتور أحمد عبد الستار الجواري – فنٌّ يستخْدِم وسائل الفن وأساليبه، وان الدقة في فهم المعاني وتناقل الأفكار وتداولها إنما تقوم على الدقة في التعبير، وان تأدية الغرض المقصود تقوم على الإصابة في وضع الألفاظ مواضعها ليتمثل المعنى حياً يتأثر بما حوله ويؤثر فيه[3]. وتلك مسألة على طالب اللغة أن يدركها بوعي فلا النظر الى الأداة نظرة آلية تُمكِّنُهُ من فَهْمِ المعنى المقصود، ولا المعرفة العامة لمعانيها تمْنحهُ القدرة على هذا الفهم، ما لم يُعزّزْ ذلك كله بفهم دقيق لأساليب التعبير، وقدرة على التمييز في استعمال الأدوات بهذا المعنى أو ذاك.

فلكل حالة أو حدث ما يختاره القرآن الكريم من كلمات وأدوات تجسد المعنى بكل أبعاده ومراميه وشموله ليُعبِّر بدقة عما يريده الله عزّ وجلّ. وأن انتقاء هذه الكلمة من دون تلك في سياق معين يعطي انطباعاً على ((أن هذا المكان كأنّما قد خُلقت له تلكَ الكلمة بعينها، وأنّ كلمة أخرى لا تستطيع تأدية المعنى الذي وفّتْ به أختها فكل لفظة وضعتْ لتُؤدي نصيبها من المعنى أقوى أداء))[4]. نحو ذلك ما جاء في الأداء الفني الذي أدّتْه (اثاقلتم) من قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ ۝٣٨﴾[5].

---

(1) البقرة: 60.

(2) ينظر: المعاني المشتركة بين حروف الجر: الدكتور فاضل صالح السامرائي مجلة المجمع العلمي العراقي 244/ج4/مجلد 39.

(3) ينظر: نحو التيسير: 130.

(4) من بلاغة القرآن الكريم: 57.

(5) التوبة: 38.

فالتشكيل الصوتي لهذه الكلمة بما تحمله من التشديد على الحرف اللثوي (الثاء) والمدة بعده، ثم مجيء القاف وهو أحد حروف القلقلة، ثم التاء المهموسة والميم التي تنطبق عليها الشفتان ويخرج صوتها من الأنف، كل ذلك التشكيل قد أوحى بالمعنى إيّما إيحاء فهذا التصوير الدقيق لحالة الشد والجذب، وهذا الإحساس بالحركة التي تكون من المتثاقل، قد جسّدَته هذه اللفظة من دون لفظة (تثاقلتم) بما تحمله من رَصْفٍ في حروفها وزوال التشديد منها وسَبْقِ التاء قبل الثاء[1].

ومما يعزز هذا القول ما تأوله الفراء من وجه إدخال العرب (الى) في مثل قوله تعالى﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴿٢٥٨﴾﴾[2] فهي قد أدت معنى التعجب، قال الفراء: ((هو كما تقول للرجل اما ترى الى هذا!! والمعنى والله أعلم هل رأيت مثل هذا، أو رأيت هكذا ! بدليل قوله تعالى﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴿٢٥٩﴾﴾[3] فكأنه قال: هل رأيت كمثل الذي حاج إبراهيم في ربه﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴿٢٥٩﴾﴾[4] وهذا مما أعْلِمَه النبي حجةً على أهل الكتاب ومشركي العرب، لأنه نبأٌ لا يجوز أن يَعْلَمَه إلاّ من وقفَ عليه بقراءة كتاب أو تعليم معلم أو بوحي من الله[5].

وفي قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾﴾[6].

قال الزجاج: ودخلت (على) ههنا لأن المعنى أنهم يُلامون في إطلاق ما خُطِرَ عليهم إلاّ على أزواجهم فإنّهم لا يُلامون على ما أُحِلَّ لهم والمعنى، أنّهم يُلامون على ما سوى أزواجهم ومُلْكِ أيمانهم[7].

---

(1) ينظر: التعبير الفني في القرآن الكريم: 181–182، وقد علّل الفراء والأخفش مجيء (اثاقلتم) إنها من (تثاقلتم) فأدغم الثاء في التاء، فسُكّنَتْ فأحدثت لها ألفاً لِيَصِلَ الى الكلام بها، ينظر معاني القرآن للفراء 437/1، معاني القرآن: للأخفش 331/2، إعراب القرآن: 17/2.

(2) البقرة: 258.

(3) البقرة: 259.

(4) تنظر: معاني القرآن: 170/1.

(5) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 340/1.

(6) المؤمنون: 6.

(7) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 6/4.

وفي دخول اللام في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ﴿١٤٣﴾﴾[1] قال الزجاج ((وهذه اللام دخلت على (ان) لأن اللام إذا لم تدخل مع (ان) الخفيفة كان الكلام جحداً، فلولا (اللام) كان المعنى (ما كانت كبيرة) فإذا جاءت (إنْ واللام) فمعناه التوكيد للقصة))[2].

وفي قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ ﴿٢٣٨﴾﴾ [3]. قال الزجاج إنّ الله سبحانه وتعالى قد أمرَ بالمحافظة على جميع الصلوات إلا أن هذه الواو إذا جاءت مُخَصّصةً فهي دالة على الفضل للذي تخصصه [4] كما جاء في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴿٩٨﴾﴾[5] فذكرَ مخصوصين لفضلهما على الملائكة وروى ما قاله يونس النحوي في قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾[6] إنما خصَّ النخلَ والرمانَ وقد ذُكِرت الفاكهة لِفضلها على سائرها.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ﴿٧٨﴾﴾[7] قال الزجاج : وهذا لا يكون إلا بالواو، ولا يجوز: (هذا فِراقٌ بيني فبينك) لأن معنى الواو الاجتماع ومعنى الفاء أن تأتي الثاني في أثر الأول[8].

لذا تعد دراسة النص القرآني دراسة أسلوبية اعتماداً على قوة التعبير القرآني ورصانته وقدرته على إيصال المعنى كما هو من دون تَمَسُّكٍ صارم بقواعد النحو، دعوة فيها إقامة لقواعد النحو على أسس سليمة فيها إغناء لأساليب العربية وإبراز لروائع البيان القرآني[9]. كل هذا يؤكد حقيقة أنه لابد أن يُعتمد على معايير فيها استنطاق للنص القرآني واكتشاف لمزية تعبيره، ويبدو أن كتب إعراب القرآن ومعانيه قد التفتت الى هذه المسألة فأدْرك أصحابها أنهم أمام أفصح نص نثري

---

(1) البقرة: 143.
(2) معاني القرآن وإعرابه: 220/1.
(3) البقرة: 238.
(4) معاني القرآن وإعرابه: 320/1.
(5) البقرة: 98.
(6) الرحمن: 68.
(7) الكهف: 78.
(8) معاني القرآن وإعرابه 304/3.
(9) ينظر: إحياء النحو: 116، نحو القرآن: 11.

عربي، وأعلى قمة في التعبير البياني فراحوا يُناقشون ويُحللّون ويُوجِّهون لِيُصْدِرِوا أحكامهم في مناقشة هذه الظاهرة أو تلك هدفهم في ذلك خدمة القرآن الكريم وتفسير معانيه، فَهُم لم يُعْرِبوا آيه لمجرد الإعراب كصناعة نحوية فحسب، إنما الإعراب عندهم وسيلة لغاية أسمى إبرازاً لدقة التعبير القرآني، من هنا جاءت عنايتهم بالمعنى عناية واضحة تجلّت في كلّ توجيه أو تخريج أو تأويل قاله أصحاب هذه الكتب، كأنَّهم قد وَعوا أن البحث عن معاني النحو مسألة لا مناص منها في كشف أسرار التعبير القرآني، فكان لابدّ من مقاييس يعتمدونها في إصدار أحكامهم على ما يتأولونه من معنى مُسْتَنْبَط ذلك ((ان معيار المعاني العقل والعلم وصفاء الذهن)) [1] ومن هذه المعايير أي معايير صحة المعنى:

(أ) انقلاب المعنى وبطلانه:

أنكر النحاس أن تكون (مِنْ) زائدة في (من شيء) من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن ﴾ [2] وأقرانها للتبعيض لأنها لو كانت زائدة للتوكيد لانقلب المعنى[3]، ويبدو أن تأوّل زيادتها جاء على نحو ما أجازه النحويون في زيادتها في النفي والاستفهام والنهي[4]، وقد أنكر القرطبي (ت 671هـ) زيادتها للعلة نفسها، لأن المعنى عنده، إن الله يعْلم ضعف ما يدعون من دونه[5]، وعدّ الزمخشري (ت 538هـ) هذا توكيداً للمثل وزيادة، إذ ان ما يدعونه ليس شيئاً أصلاً على أن تكون ما نافية[6]، وقيل إنّ (ما) استفهام على جهة التوبيخ أو بمعنى الذي[7]، ما ذهب إليه النحاس صحيح، لأن تأوّلَ زيادتها يعني أنهم ما يدعون من دونه شيئاً، وهم في حقيقة الأمر يدعون الى عباد الأصنام والأوثان والشرك بالله وذلك ليس شيئاً أمام عظمة الله وقدرته،

---

(1) سر الفصاحة: 266.

(2) العنكبوت: 42.

(3) ينظر: إعراب القرآن: 572/2.

(4) ينظر: معاني الحروف: 97، 165، الازهية: 235، رصف المباني 324 الجنى الداني: 320، واشترطوا لزيادتها أيضاً أن يكون مجرورها نكرةً وأنْ تكونَ عامةً ينظر: الجنى الداني: 321.

(5) ينظر: الجامع لاحكام القرآن: 346/13.

(6) ينظر: الكشاف 455/3، التفسير الكبير: 68/25.

(7) تنظر: البحر المحيط: 153/7، البيان في غريب إعراب القرآن: 245/2.

فإذا ما فُسِّرَ معنى (مِنْ) في الآية على أنْ تكون (ما) موصولة اتضحت دقة ما ذهب إليه النحاس من كونها تبعيضية، ذلك أن الله يعلم الذي يدعونه من دونه من جميع الأشياء، أيْ يعلمُ حالهم وأنّهم لا قدرة لهم، فحذفَ العائد تخفيفاً [1] ومما يُؤكد كون (ما) موصولة على هذا التأويل ما سبقها من آيات من السورة نفسها في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًاۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا ﴿١٧﴾﴾ [2] فضلاً عمّا في كلمة شيء من تعميم، أراد الله سبحانه وتعالى أن يُعبِّر عن حقارة ما يعبدونه فجاء بهذه اللفظة بما تحمله من معنى وما تؤدي من وظيفة في الآية.

وقد يجوز أن يكون لهذا الإنكار وجه آخر إذا فُسِّرَ معنى (مِنْ) في سياق النفي إذ من معانيها استغراق الجنس بعد النفي[3]، ويردُ هذا المعنى في تعليل النحاة بناء اسم (لا) النافية للجنس[4]، ومعنى الاستغراق فرع من معنى التبعيض في سياق النفي، كأنّ المنفي الشيء بابعاضه وأجزائه كلها، وهذا هو معنى الاستغراق[5]، وعلى هذا تكون (مِنْ) تبْعيضية في هذا الموضع وليست بزائدة والله أعلم.

وفيما يتعلق بانقلاب المعنى، ما تأوله النحاس في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَاۚ ﴿٧﴾﴾[6] أي يحصل العقاب لها، وأنْكر أن يكون (لها) بمعنى (عليها) لأن هذا ((لا يقوله النحويون الحذاق وهو قَلْبُ المعنى))[7].

كما نفى الزجاج[8] والنحاس أن تكون (أو) بمعنى (الواو) في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾﴾[9] ذلك أن (الواو) ههنا خلاف معنى

---

(1) ينظر: الجامع لاحكام القرآن: 346/13، البيان في غريب القرآن: 245/2، ولم يُجِزْ أبو علي النحوي أن تكون (ما) في هذه الآية بمعنى (الذي) ينظر المسائل المشكلة البغداديات: 266.

(2) العنكبوت: 17.

(3) ينظر: الازهية: 238، الجنى الداني: 320.

(4) ينظر: الكتاب: 357/2، معاني الحروف: 384، المقرب: 217، شرح المفصل: 111/2.

(5) ينظر: نحو القرآن: 90، نحو المعاني: 128.

(6) الإسراء: 7.

(7) إعراب القرآن: 231/2.

(8) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 314/4 حجته في ذلك إن (الواو) معناها الاجتماع وليس فيها دليل على أن أحد الشيئين قبل الآخر و(أو) إفراد أحد الشيئين أو أشياء.

(9) الصافات: 147.

(أو) وعلى هذا يرى النحاس أنه ((لو كانت احداهما بمعنى الأخرى لبطُلت المعاني))[1] ودافع الاخفش عمّن ذهب الى القول بأن (أو) بمعنى (الواو) ذلك أنهم رأوها في معناها، ثم خرَّجها على وجْهٍ تقبله العربية – على حد زعمه – وهو ((إنك تقول لا تجالس زيداً أو عمراً أو خالداً، فإن أتى واحداً منهم أو كلهم كان عاصياً))[2]، وهي عند الفراء بمعنى (بل) معتلاً ((بصحة ذلك في العربية)) [3] وهو ما أنكره عليه النحاس لأن (بل) ليس هذا من مواضعها لأنها للإضراب من الأول والإيجاب لما بعده، وتعالى الله عز وجل عن ذلك، أو الخروج من شيء الى شيء وليس هذا موضع ذاك[4]، وروى الطبري أنه ذكر أن ابن عباس يرى أن (أو) بمعنى (بل) وهي في قراءة الجمهور بهذا المعنى أيضاً[5]، ونسب أبو البركات بن الانباري الى البصريين وجهين في معنى (أو) في هذه الآية للتخيير والشك، ووجهين للكوفيين بمعنى (بل) و(الواو)[6]. فإذا حُمِلت الآية على شكِّ المُبْصِر في عددهم لكثرتهم اتضح ان المعنى صحيح مع بقاء (أو) على أصلها.

ويزداد النحاس عناية في توجيه ما يراه من تأويل مناسب في تعيين الأداة وفق المعنى، وعلى هذا فقد ردّ قول الفراء[7] والأخفش[8] في تأويلهما (ما) بمعنى(مَنْ) في قوله تعالى:﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ﴿٧﴾ ﴾[9] ذلك أنها لا تقع بمعنى (مَنْ) إلا في شذوذ قال : ((والمعنى هاهنا صحيح أي فما يحملك [أيها

(1) إعراب القرآن: 773/2.
(2) معاني القرآن: 33/1.
(3) معاني القرآن: 393/2.
(4) ينظر: إعراب القرآن: 773/2.
(5) ينظر: جامع البيان: 66/23، البحر المحيط: 375/7.
(6) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: 308/2، الانصاف في مسائل الخلاف: 478/2 –84 (67) هل تأتي (أو) بمعنى (الواو)، وبمعنى (بل)، وينظر: ائتلاف النصرة م148.
(7) ينظر: معاني القرآن 277/3 وقال الفراء في: 263/3 في قوله تعالى﴿ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴿٣﴾ ﴾ البلد/3 ان (ما) صلحت للناس كما صلحت في﴿ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣﴾ ﴾ الليل/3 وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ ﴾ النساء/22 على ان ذلك جائز في العربية.
(8) ينظر: معاني القرآن 540/2.
(9) التين: 7 والمعنى عند ابن الشجري (فَمَنْ يُكَذِبّك) لأن التكذيب لا يكون إلاّ من (الادميين) ينظر: الامالي الشجرية 234/2.

المكذب] أي فأي شيء يحملك على التكذيب بعد ظهور البراهين والدلائل بالدين الذي جاء يخبره من أظهر البراهين))[1] أي : أن تكون (ما) استفهامية، وهي عند ابن خالويه كذلك أيضاً[2].

ما قاله النحاس صحيح إلا ان هذا لا يمنع مجيء (ما) بمعنى (مَنْ) فقد وردت بهذا المعنى في غير موضع في القرآن الكريم وكلام العرب نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾[3] وقوله: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ۝٣﴾[4]، ومن كلام العرب سُبحان ما سبَّحَ الرعدُ بحمده، وسبحان ما سخَّرَكُنَّ لنا، وتأول معظم العلماء هذا المعنى في (ما) في هاتين الآيتين، فضلاً عن قول بعضهم إنها مصدرية[5] (التقدير وبنائِها، أو خَلْقِهِ الذكر والأنثى)، ولعل الذي حمل النحاس الى هذا التأويل ما خُصّتْ به (ما) بالسؤال عن ذات الأناسي وعن صفاتهم، فضلاً عن أنها لو كانت بمعنى (مَنْ) فإنها تحتاج الى تعيين من المخاطب بقوله (فَمَنْ يُكَذِّبُكَ) وعلى هذا تأوّلَ ابن الجوزي[6] والرازي[7] المخاطب في هذه الآية، إمّا أن يكون الإنسان، أو أنه خطاب مع محمد ﷺ، والمعنى فمَنْ يكذبك يا أيها الرسول بعد ظهور الدلائل بالدين.

يتضح مما سبق أن ما ذهب إليه النحاس من صحة المعنى مع بقاء (ما) صحيح كما قال، ذلك أن (ما) ((يُسْألُ بها عن الأنواع وعن الأشخاص، يقال: ما عندك، فجوابه: رجلٌ أو فرسٌ، ويقال: ما زيدٌ فتقول: الطويلُ، والكاتبُ، ونحو هذا من الصفات لا يجوز في جواب ما عندك، زيدٌ إلاّ على إقامة الصفة مقام الموصوف في الخبر والاستفهام فتضعُ (ما) وهو استخبار عن الأوصاف

---

(1) إعراب القرآن: 736/3.

(2) ينظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن:141.

(3) الشمس: 5.

(4) الليل: 3 وذكر النحاس أن (ما) في هذه الآية احتملت أن تكون مصدرية والمعنى وخلْقه الذكر والأنثى، وموصوله والمعنى والذي خلقَ الذّكر والأنثى، واستبعد أن تكون بمعنى (مَنْ) ينظر: إعراب القرآن 716/3-717.

(5) ينظر: مجاز القرآن 301، تأويل مشكل القرآن 533، المقتضب 52/2، المسائل المشكلة البغداديات 264، 265، الأصول 139/2-14.

(6) ينظر: زاد المسير: 174/9.

(7) ينظر: التفسير الكبير: 12/31.

استخباراً عن الموصوف... فيقال ما عندك ؟ زيدٌ لأنك أقمْتَ (ما) مقام (مَنْ) في الخبر[1].

ومن العناية بالمعنى ما قاله الزجاج في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ١٩﴾[2] . قال ((والجزمُ هو الوجهُ في (ومنْ يكفُرْ) وهي القراءة ولو قُرِئت بالرفع لكان له وجه من القياس، ولكن الجزم أجود وأفصح في المعنى))[3].

ومما يعزز القول بعناية أصحاب كتب إعراب القرآن بالمعنى، إنّ المعنى قد يُرَشِّحُ أداة في سياقٍ معين قد تأباه العربية، نحو ما عالجه الفراء في معنى (أو) من قوله تعالى﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٤﴾[4]. فقد ذكر أن المفسرين قالوا في معنى هذه الآية ((وإنّا لعلى هُدىً وأنتم في ضلال مبين، معنى (أو) معنى (الواو)، وكذلك هو في المعنى، غير ان العربية على غير ذلك لا تكون (أو) بمنزلة الواو)) [5] والقول نفسه قد ذكره الزجاج على أنه لا يجوز هذا في اللغة إلا أنه في التفسير يؤول الى هذا المعنى، فيكون التأويل عنده إنّا لمّا أقمْنا من البرهان لعلى هدى وأنكم لفي ضلال مبين))[6].

ونبّه الاخفش الى ان (أو) في هذه الآية ليست للشك لوضوح المقصود نحو ما جاء في كلام العرب ((وقد يقول الرجل لعبده أحدنا ضاربٌ صاحبه فلا يكون فيه إشكال على السامع ان المولى هو الضارب))[7]. وزاد أبو عبيدة في ذلك قوله ((وقال قوم قد يتكلم بهذا من لا يشك في دينه وقد علموا انهم على

(1) المسائل المشكلة (البغداديات): 264، 265، وقال ابو علي في موضع اخر (ان (مَنْ) تدل على معنى وعلى الاستفهام، وكذلك (ما) تدل على الاجناس او على صفات من يميز وعلى الاستفهام، فقد دلّ على معنيين اذن) ينظر: المسائل المشكلة (البغداديات): 27.

(2) آل عمران: 19.

(3) معاني القرآن وإعرابه: 387/1.

(4) سبأ: 24.

(5) معاني القرآن 362/2 ان رأي الفراء هذا ينقض ما نُسبَ الى الكوفيين من قولهم بمجيء (أو) بمعنى (الواو) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف 478/2.

(6) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 253/4.

(7) معاني القرآن 445/2.

هدى وأولئك في ضلال مبين، فيقال هذا وإنْ كان كلاماً واحداً على وجه الاستهزاء))[1].

واستحسن ابن قتيبة أن تكون (أو) على أصلها، لأن الله سبحانه وتعالى يعلم أن رسوله المهْدى وان مُخالفهُ الضال، وعلى هذا وجّه المعنى: إنا لضالون أو مُهتدون وأنكم أيضاً لضالّون أو مهتدون، وهذا أحسن من التصريح[2].

ويتجلى الملمح البلاغي والمعنى القرآني في دخول (أو) في هذا الموضوع في أنه أمر من الله للرسول محمد ﷺ بتكذيب منْ أمره بخطابه بهذا القول بأجمل التكذيب، لشدة وضوح الدلالة في تعين المُهتدي من الضال، ولهذا المعنى صيّرَ الكلام بأو[3] وهذا النوع يُسمّى في علم البيان على نحو ما ذكره أبو حيان استدراج المخاطب، يذْكرُ له أمراً يُسْلمه وإن كان بخلاف ما ذكر، حتى يُصْغي الى ما يُلْقيه إليه إذ لو بدأ به بما يكره لم يُصْغِ ولا يزال ينْقلُه من حال الى حالٍ حتى يتبيّنَ له الحق ويقْبلُه، فهو ردّ بالتورية والتعريض، وهذا أبلغ من الردّ بالتصريح[4].

(ب) الإجماع :

ذهب الزجاج الى أن (ما) في قوله تعالى﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۝١٥٩﴾[5] زائدة للتوكيد بإجماع النحويين على تقدير (فَبرَحْمةٍ من الله)، ويبدو أنّه عدّ الزيادة في هذه الآية نحوية لأنه قال إنها ((لا تمنع الباء من عملها فيما اعملت... إلا أن (ما) قد أحدثت بدخولها توكيد المعنى)) [6]، كما جوّز هو والنحاس أن تكون موصولة على أن تُقْرأ (رحمةٌ) بالرفع على معنى : فبما هو رحمةٌ. لكنه لا يُقرأُ بها ذلك أنّ القراءة سُنّةٌ [7]، وذهب الجرجاني الى أن كون

---

(1) مجاز القرآن 148/2.
(2) ينظر: تأويل مشكل القرآن: 269.
(3) ينظر: جامع البيان 65/22.
(4) ينظر: البحر المحيط 277/7.
(5) آل عمران: 159.
(6) معاني القرآن وإعرابه: 482/1 وينظر: معاني القرآن للفراء: 244/1 مجاز القرآن: 157/1، معاني القرآن للاخفش: 135/1، كتاب الكتاب: لابن درستويه: 50 معاني الحروف: 90، الازهية: 75.
(7) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 482/1، إعراب القرآن: 374/1.

(ما) تأكيداً نَقْلٌ لها عن أصلها ومجاز فيها[1]. ولهذا وُجِدَ من قال بغير الزيادة على أن تكون (ما) نكرة في موضع خفض، و(نقضهم) بدلاً من (ما) [2] وهذا مذهب ابن كيسان (ت 299هـ) فيما رواه النحاس انه يختار ان يجعل لـ (ما) موضعاً في كل ما يستطيع عليه نحو قول الله عزّ وجلّ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ ﴾[3] فما عنده في موضع خفض وما بعدها تابع لها[4].

وأنكر أبو البركات هذا القول، وقال : إنه ليس بشيء لأنّ إدخال (ما) وإخراجها واحد، ولو كانت اسماً لوجبَ أنْ يزيدَ في الكلام معنى لم يكن فيه قبل دخولها، وإذا كان ذلك كذلك، فالأولى أن يكون حرفاً زائداً[5].

وهذه الزيادة قد أَحْدَثت تأثيراً في حُسْنِ النّظْمِ وتمكيناً للكلام في النفس على نحو ما ذهب إليه ابن سنان الخفاجي [6] (ت 466).

وفسّرَ الزركشي الفائدة الجليلة من هذه الزيادة بأنه لو قال : فَبِرحمةٍ من الله لِنْتَ لهم... جَوَّزَ أن يكون اللينُ للسبب المذكور ولغيره، ولكن بإدخال (ما) جعلت اللين للرحمة لا لغير من دون إشراك[7]. وبجمْع رأْيَيِّ الخفاجي والزركشي في هذا تبرز القيمة البلاغية في زيادة (ما) بما تحمله من مدٍّ للصوتِ زادَ اللفظ حسناً والمعنى بلاغةً، ولهذا قال الرافعي ((إنّ في هذه الزيادة لوناً من التصوير لو حُذِفَ من الكلام لذهب بكثير من حُسْنِهِ وروعته... إذ جاء هذا المدّ وصفاً لفظياً يؤكِدُ معنى اللين وتفخيمه... ثم كان الفصلُ بين الباء الجارة ومجرورها (وهو لفظ الرحمة) مما يُلْفِت النفس الى تَدبُّر المعنى، ويُنبِّه الفكر على قيمة الرحمة))[8].

يتضح مما سبق أن هناك شبه إجماع على زيادة (ما) وليس إجماعاً على ذلك.

---

(1) ينظر: أسرار البلاغة: 385.
(2) ينظر: مشكل إعراب القرآن: 211/1.
(3) النساء: 155.
(4) ينظر: إعراب القرآن: 374/1، 562/2.
(5) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن 273/1، وفي الآية توجيهات أخرى: ينظر: الجامع لاحكام القرآن 248/4، البحر المحيط: 97/3-98.
(6) ينظر: سر الفصاحة: 147.
(7) ينظر: البرهان في علوم القرآن: 83/3.
(8) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: 231.

وحين تكون الأداة في سياق معين تحتاج الى تأويل يُجْلي معناها ويحدُ من صورة الخلاف فيه، يُذْكَرُ أكثر من مقياس لتعزيز هذا المذهب، نحو ما جاء في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠٩﴾[1]. فإذ يذْكُرُ الفراء[2] والاخفش [3] والنحاس[4] المعنى (إن) في هذه الآية على انها بمعنى (لعل) بحجة مجيئها بهذا المعنى في كلام العرب، فإن الزجاج لا يكتفي بهذا فحسب، وإنما ينقلُ الإجماع في ذلك، قال ((وقد أجمعوا ان معنى (أن) إذا فُتِحَت معنى (لعلّ)، والاجماع أولى بالاتباع))[5].

وهي بهذا المعنى كما حكى الخليل عن العرب قولهم: ((أئت السوقَ أنَّكَ تشْتري لنا شيئاً، أي لعلَّكَ، فكأنَّه قال: لعلَّها إذا جاءت لا يؤمنون))[6] وبهذا المعنى قرأ أُبي بن كعب وعبد الله وأهل المدينة والأعمش وحمزة بفتح همزة(أن) في الآية المذكورة[7].

وفي قراءة فتح (أن) توجيه آخر إذ التقدير ((وما يشعركم بأن الآية إذا جاءتهم يؤمنون، وهو خطاب للمؤمنين، يعني ان الذين اقترحوا الآية من الكفار لو أتتهم لم يؤمنوا))[8]. وهذا المعنى يستوجب أن تكون (لا) زائدة و(ما) استفهامية وليست بنافية لأنها لو كانت نافية لكان التقدير وليس يدريكم الله إنهم لا يؤمنون، وهذا متناقض لأنه تعالى قد أعلم إنهم لا يؤمنون[9]، فلا مسوغ إذاً لحَمْلِ (ما) على نفي الاعلام وقد أعلم أنَّ الآية إذا جاءت لا يؤمنون[1].

---

(1) الانعام: 109.

(2) ينظر: معاني القرآن: 350/1.

(3) ينظر: معاني القرآن: 285/2.

(4) ينظر: إعراب القرآن: 573/1، 574.

(5) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 282/2.

(6) الكتاب 123/3.

(7) ينظر: جامع البيان: 212/7 وينظر: السبعة من القراءات: 265، الحجة في علل القراءات السبع لابن خالويه: 147، الكشاف: 57/2.

(8) مشكل إعراب القرآن 284/1، أي على اعمال (يشعركم) كما ذكر أبو عبيدة إذ هي في موضع اسم منصوب ينظر: مجاز القرآن 204/1.

(9) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها 444/1، وخطَّأ الزجاج والنحاس من قال بزيادة (لا) في هذا الموضع، والمقصود بذلك الفراء والكسائي، وحجة

أمّا الكسر فيكون إمّا على الاستئناف فيكون التقدير ((وما يشعركم)) ثم ابتدأ فأَوجبَ فقال: ((إنّها إذا جاءت لا يؤمنون))[2] فالخطاب هنا للمؤمنين أو أنْ يكون التقدير: ((كأنّه قيل وما يدريكم أيها الكفار ما يكون منكم ثم أخبرهم على جهة الجزم أنهم لا يؤمنون على تقدير مجيئها))[3] فالخطاب هنا للكفار.

والحق أن القول إنها بمعنى (لعل) أولى التأويلات بالصواب، وأن يكون الخطاب للمؤمنين، لأنه لو كان للمشركين لكانت القراءة في قوله لا يؤمنون بالتاء، وهذه القراءة ليست بشيء لأن ما عليه قراء الأمصار القراءة بالياء، وعلى هذا يكون المعنى وما يدريكم أيها المؤمنون لعل الآيات إذا جاءت لا يؤمنون[4]، قال دريد بن الصمة:

ذَرِيْتي أطوفُ في البلادِ لأنّني   أرى ما ترينَ أو بَخيلاً مُخَلَّداً[5]

ومن الإجماع ما قاله الزجاج في قوله تعالى﴿ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾[6].

فقد ذهب الزجاج الى أن الأصل في لام الأمر الكسر – إلا أنه استثقل في (فليأخذون فحذف استخفافاً (وليأخذوا) وخَطّأَ حكاية الفراء في فتح لام الأمر عند بعض العرب، لأن فتحها يجعلها تُشْبه لام التوكيد. كما خَطّأَ حكاية بعض البصريين محتجاً بالإجماع فقال ((لأن الإجماع والروايات الصحيحة كسر لام

الزجاج في ذلك (إنّ ما كانَ لغواً لا يكون غير لغو ... ومما يُقوّي هذا إنها بإجماع من قرأ بالكسر غير زائدة وعلى هذا النحو فلا يجوز أن يكون المعنى مرة إيجاباً ومرة غير ذلك في سياق كلام واحد، ينظر: معاني القرآن وإعرابه 282/2، إعراب القرآن للنحاس 574/1، معاني القرآن للفراء 350/1.

(1) ينظر: المسائل المشكلة (البغداديات): 269.

(2) الكتاب 123/3 واحترز سيبويه من الفتح على إعمال يشعركم ولهذا قال (ولو قال أنها إذا جاءت لا يؤمنون كان عُذْراً لهُم).

(3) ينظر: البحر المحيط: 201/4.

(4) ينظر: جامع البيان: 213/7.

(5) ديوان دريد بن الصمة/115 من المختلط من شعره، وهو لمعن بن أوس المزني في ديوانه80 روايته في هذين المصدرين تخالف الرواية التي بين أيدينا إذ كانت رواية الشطر الأول (أريني جَواداً ماتَ هَزْلاً لعلّني) ولحطائط بن يعفر في الشعر والشعراء 248/1.

(6) النساء 102

الجر ولام الأمر ولا يُلْتفتُ الى الشذوذ خاصةً إذا لم يروه النحويون القدماء الذين هم أصل الرواية، وجميع من ذكرنا من الذين رووا هذا الشاذ عندنا صادقون في الرواية إلا ان الذي سمع منهم مُخْطيء))[1].

(ج) كثرة الرواية في كلام العرب:

ذهب النحاس الى أن (اللام) في قوله تعالى﴿ فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ ﴾[2] لام التعليل، محتجاً بكثرة ذلك في كلام العرب نحو قولهم ((جمعَ فلانٌ المالَ لِيُهلِكَه، وجمَعَهُ لِحَتْفِهِ، وجمعه لِيُعاقَبَ عليه، لمّا كان جمْعُه إيّاهُ قدْ أدّاهُ الى ذلك كان منزلة من جمعهُ له)) [3] وهي عند الأخفش [4] والزجاج [5] لام الصيرورة، وأشار أبو البركات الى أنها لام العاقبة عند البصريين، على تقدير كانَ عاقبةُ التقاطهم العداوة والحزن وإنْ لم يكن التقاطهم له لهما، عند الكوفيين لام الصيرورة، أي صار لهم عدواً وحَزَناً[6]، ما ذهب إليه النحاس من أنها (لام التعليل) يتّسِقُ مع طبيعة الحَدث الذي وصَفَهُ اللهُ جلّت قدرته، فقد وردَ أنّ الكهنةَ قالوا لفرعون: أن مولوداً يولد في بني إسرائيل يكون سبب زوال ملكه، ولهذا فإنه التقطه احترازاً ليتربى قريباً منه، وتحت رقابته وبكنفه، ولعل فيما رواه السيوطي عن أبي حيان يخدم هذا المعنى

---

(1) معاني القرآن وإعرابه: 98/2 وينظر: معاني القرآن للفراء 285/1 قال الفراء (وبنو سليم يفتحون اللام إذا استُؤنفت فيقولون: لِيَقُم زيدٌ ويجعلون اللام منصوبة في كل جهة كما نصبتْ تميم لام كي إذا قالوا: جئت لآخذ حقي) وينظر: إعراب القرآن 450/1.

(2) القصص: 8.

(3) إعراب القرآن: 543/2.

(4) ينظر: معاني القرآن: 347/2.

(5) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 280/2، 154/3، 133/4، 32/5.

(6) البيان في غريب إعراب القرآن 229/2 وأشار الدكتور محمد صلاح الدين الى طبيعة لام التعليل فقال (تتفق لام العاقبة مع لام التعليل في ان ما بعدهما مترتب على ما قبلها أي جاء نتيجة لما قبلها، وان كانت هذه النتيجة لم تكن غاية ولا مقصودة بل جاءت أمراً غير متوقع ... لأن عداوة موسى لفرعون جاءت نتيجة لالتقاطهم له، لكن ذلك لم يكن غاية التقاطهم له، إنما الغاية أن يكون قرّة عين لهم فصار عدواً لفرعون ... وهكذا نقطة الاختلاف بين لام العاقبة ولام التعليل في عدم توقع النتيجة في لام العاقبة ... اما في لام التعليل فان النتيجة معمول لها سلفاً ومعروفة مقدماً) ينظر: النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم/165.

ويعزز القول فيه قال: إنها للتعليل حقيقة على حذف مضاف تقديره (لِمَخافةَ أنْ يكونَ)[1] والله أعلم بالصواب.

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ١٥٦﴾[2] قال النحاس ((استفهام فيه معنى النفي، وهكذا هو في كلام العرب))[3] واحتج بقول الشاعر:

أَلَسْتُم خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطايا ... وأنْدى العالمينَ بُطونَ رَاحِ [4]

وفي قوله تعالى﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ٣﴾ [5] أجاب الأخفش عن السائل في قوله تعالى كيف قال: نِصْفَهُ؟ قال الأخفش: ((إنّما المعنى أو نِصْفَهُ أو زِدْ عليه لأن ما يكون في معنى تكلّمَ به العرب بغير (أو) نقول: إعْطِهِ درهماً درهمين ثلاثة، تُريد: أو درهمين أو ثلاثة)) [6] وكذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلۡحَوَايَآ ١٤٦﴾[7] قال الأخفش: يريد بقوله (ومنَ البقرِ والغنمِ) أي والبقرُ والغنمُ حَرَّمْنا عليه، ولكنه أدْخلَ فيها مِنْ على قول العرب: قد كان مِنْ حديثٍ: يريدون قد كان حديثٌ[8]، ومما احتُجَّ به بكثرة الرواية عن العرب زيادة (ما) في قوله تعالى﴿فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ ٨٨﴾[9] فقد ذهب الأخفش الى كثرة زيادتها في الكلام[10]، وكذلك ما ذهب إليه الفراء[11] من زيادتها في قوله تعالى﴿جُندٞ مَّا هُنَالِكَ مَهۡزُومٞ مِّنَ ٱلۡأَحۡزَابِ ١١﴾[12] .

---

(1) ينظر: الاتقان في علوم القرآن 265/2.
(2) الأعراف: 156.
(3) إعراب القرآن 642/1.
(4) ديوان جرير: 89.
(5) المزمل 2، 3.
(6) معاني القرآن: 512/2.
(7) الأنعام: 146.
(8) معاني القرآن: 290/2.
(9) البقرة: 88.
(10) ينظر: معاني القرآن: 135/1-136.
(11) ينظر: معاني القرآن: 399/2.
(12) ص: 11.

وعلى هذا قد يُرَّدُ التأويلُ في تحديد الأداة إذا كان المعنى المُتَأَوّلُ غير معروف في كلام العرب، فقد ذهب الفراء الى ان (عن) بمعنى (اللام) في قوله تعالى﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝١﴾[1] ذلك أن المعنى عنده لأي شيء يتساءلون[2]، وهذا ما رَدَّهُ عليه النحاس لأن (عن) بمعنى اللام لا يُعْرفُ[3].

وليس مقياسُ كثرة الرواية عن العرب هو المُرَجّحَ في إجازة تأويل أو عَدمِهِ، فقد يكون للمعنى أثرٌ في توجيه ما يتأولونه على الرغم من نُدْرة هذا التركيب في كلام العرب، مما يُؤكِّدُ حقيقة أهمية المعنى عندهم في هذا التوجيه وأحقيته، فقد تأوّلَ الفراء[4] والزجاج[5] والنحاس[6] مجيء (لا) في قوله تعالى ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١﴾[7] غير مكررة خِلافاً لِما عليه كلام العرب، إذ إنها لا تكاد تُفْرَدُ مع الفعل الماضي، وقلّما يُتَكلَّمُ به إلاّ بـ (لا) مرتين أو أكثر، كما في قوله تعالى قوله تعالى ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١﴾[8] وسبب جواز إفرادها في هذه الآية على ما يرون أن في (لا) معنى التكرار لأنه جلّ وعزّ بيّن معنى العقبة بما هو مُكرّرٌ فقال: (فَك رقبة) أو ((أطعم في يومٍ ذي مَسْبغة)) ثم كان (من الذين آمنوا) ففسّرها بثلاثة أشياء، أمّا عند الأخفش[9] وابن خالويه[10] فـ (لا) بمعنى (لم) تقدير القول (لم يَقْتَحم) أي بِجَعْل (لا) مع الماضي كـ (لم) في المستقبل.

يتضح مما سبق أن المعنى في عدم تكرار (لا) أبْلغُ في الدلالة من تكرارها فهذه الآية لا تُشْبِهُ غَيْرها من الآيات، لأن المعنى قد اتضحَ وبانَ ن دون لَبْسٍ أو غُموض على نحو ما فَسّرَتْه قرائن السياق.

---

(1) النبأ: 1.
(2) ينظر: معاني القرآن: 227/3.
(3) ينظر: إعراب القرآن: 601/3.
(4) ينظر: معاني القرآن: 264/3 وينظر: البحر المحيط: 476/8.
(5) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 329/5، وينظر: الكشاف 750/4.
(6) ينظر: إعراب القرآن: 707/3.
(7) البلد 11 (قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي: (فكَّ رقبة، أو أطعمَ) بفتح الكاف في (فك) وفتح الميم في (أطعمَ بغير ألف) ينظر: السبعة في القراءات: 686.
(8) القيامة: 31.
(9) ينظر: معاني القرآن 538/2.
(10) ينظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن: 100.

ويبدو أنّ من أصحاب كتب إعراب القرآن من لا يكتفي بما اكتفى به المفسرون من القول المُعزّز بما جاء في كلام العرب لما يذهبون إليه إلا أنْ يُفَسّر هذا الكلام، مما يدل على أهمية المعنى لديهم، ففي قوله تعالى ﴿لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ۝٧٢﴾[1] لم يَرْتَضِ الزجاج ما ذَكره المفسرون من القول: ان (لَعَمْرُكَ) كلمة من كلام العرب، لأن هذا القول لا فائدة فيه، لأن القرآن كُلّه عربي مُبين ولذلك أوْجب أن يُذْكر معناها، ولذلك فصّل القول فيما ذكره الخليل وسيبويه وغيرهما من أهل اللغة ان ((الْعَمرُ والعُمْرُ)بمعنى واحد، فإذا استعمل في القَسم فُتِحَ أوله لا غير لا تقول العرب إلا لَعُمْرُكَ، ذل أنّ الفتحَ أَخَفُّ الحركات عليهم وانهم يُكثِرون القسم بِلَعَمْري وهذه الكثرة هي التي استوجبت التزامهم الأخف)) [2] ففي الآية تعظيمٌ لفضل الرسول محمد ﷺ إذ أقسم الله بحياته.

﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١﴾[3]. قال النحاس (مِن ذهب) في موضع نصب على التميز، إلا أنّ الأفصح في كلام العرب إذا كان الشيء مُبْهماً أنْ يُؤْتى بمن، والقرآن إنما يأتي بأفصح اللغات، فيقال: عنده جُبَّةٌ مِنْ خِزٍّ، وجُبَّتانِ خزاً، وأساوَر مِنْ ذهبٍ وسواران ذهباً[4].

(د) الإعراب :

استعان أصحاب كتب إعراب القرآن بالإعراب في تفسيرهم آي الذكر الحكيم وكشفهم المعاني المُحتملة فيها، وبرزت هذه العناية في معظم توجيهاتهم، فجمعوا بين الإعراب والمعنى، وبخاصة في الآيات المشكلة في المعنى، قال الزجاج: ((إنما نذكر مع الإعراب المعنى والتفسير، لأن كتاب الله يَنْبغي أن يُبَيَّنَ ألا تَرى أنّ الله يقول: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ ۝٨٢﴾[5] فحُضِضْنا على التدبير والنظر، ولكن لا ينبغي لأحدٍ أن يتكلم إلا على مذهب اللغة أو ما يوافق نَقَلةِ أهل العلم)) [6] وقد تكرر في أكثر من موضع قول الزجاج وغيره من

(1) الحجر: 72.
(2) معاني القرآن وإعرابه 183/3 وينظر: الكتاب 502/3-503.
(3) القيامة: 31.
(4) ينظر: إعراب القرآن: 273/2-274.
(5) النساء /82.
(6) معاني القرآن وإعرابه: 185/1.

أصحاب كتب القرآن بأهمية الإعراب في المعنى، نحو ما جاء في قوله تعالى ﴿ وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ﴿٧٣﴾ ﴾[1].

قال النحاس: هذه الآية من أشكل ما في السورة والإعراب يُبَيِّنُها وذكر فيها أقوالاً : فمنْ قائل في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ فإن المعنى : ولا تؤمنوا أنْ يأتي أحدٌ مثل ما أوتيتم إلا مَنْ تَبِعَ دينكم، فعلى هذا تكون اللام زائدة، ويكون في الكلام استثناء منقطع، ومنْ قائل على غير تقديم ولا تأخير، فاللام أيضاً زائدة، أو مُعَلَّقة بمصدر أي (لا تجعلوا تَصْدِيقكُم إلا لِمَنْ اتَّبَعَ دينكم أن يؤتى أحدٌ من العلم برسالة النبي ﷺ مثل ما أوتيتم، وتقدير ثالث: أي كراهةَ أنْ يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم)[2]. وعند الفراء ان كلام اليهود قد انقطع عند قوله تعالى﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ ﴾

ثم صار الكلام : قل يا محمد إنّ الهدى هدى الله أن يؤتي أحدٌ مثل ما أوتي أهل الإسلام[3]. وقد جمع الزجاج بين رأيين في هذا، الأول لا نفيَ فيه (قال إنّ الهُدى هدى الله أن يُؤْتي أحدٌ مثل ما أوتيتم، أي الهدى هو هذا الهدى) والرأي الثاني (لا يُؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم به) أي (لأنْ) لا يؤتى فحذف (لا) لأن في الكلام دليلاً عليها[4]. ومعظم العلماء قد أطالوا الوقوف أمام هذه الآية وأبانوا ما فيها من أوجه تحتملها إعراباً وتفسيراً زيادةً في الإيضاح وإبرازاً لمعناها، وهي من الآيات المُشكلة الصعبة كما وسمها النحاس وغيره، ولهذا بدأ المعربون يتأولون لكل وجْهٍ بعلةٍ يُعززون بها مذهبهم، وما ذلك إلاّ لاحتمال أن يكون الكلامُ من جملة كلام الله تعالى أو أن يكون من جملة كلام اليهود وفي الاحتمالين كليهما انقسم المعربون في إعرابها موجهين القول في ذلك، فضلاً

---

(1) آل عمران/73.

(2) ينظر: إعراب القرآن: 342/1.

(3) ينظر معاني القرآن 222/1.

(4) ينظر معاني القرآن وإعرابه 430/1−431 وينظر: هامش (4) من الصفحة نفسها وفيه ان الإعراب على الوجه الأول يكون (الهدى) مبتدأ و(هدى الله) بدل أو عطف (أن يُؤْتى) خبر يعني ان الهدى ان يدعو لما أنتم عليه لا بشيء يخالفه، وعلى الوجه الثاني: أن تكون جملة (أنْ يُؤْتى أحدٌ مثلَ ما أوتيْتُم) توكيداً للأولى.

عما يحتمله السياق من زيادة وحذف وتقديم أو تأخير، فمن أجاز زيادة (اللام) اعرب (ان يؤتى) مفعولاً به للفعل (تؤمنوا)فيكون تقدير الكلام : ولا تؤمنوا أن يُؤتى احدٌ مثل ما أوتيتم به إلا من تبعَ دينكم، و(من) استثناء منقطع، ومن لم يحكم بزيادتها تكون عنده متعلقة بفعل مقدر، دلّ عليه الكلام لأن معناه لا تُقِرّوا بأنْ يُؤتى أحدٌ مثْلَ ما أوتيتم لِمَنْ تبعَ دينكم فتتعلق الباء واللام بـ (تُقروا) كما يقال: أقْرَرْتُ له بمال[1] وذهب الزمخشري الى القول انها على تقدير : ولا تُظْهروا أيمانكم بأن يؤتى أحدٌ ملَ ما أوتيتم إلاّ لأهل دينكم دون غيرهم [2] وفي الآية توجيهات أُخرى يطول المقام لو فُصِّل القولُ فيها، جلها قد فسّرَ معناها على ما يراه هذا المعرب أو ذاك من وجه[3]، وبهذا يصدق قول النحاس فيها ((ان هذه الآية من أشكل ما في السورة والإعراب يُبَيِّنُها)) وهي عبارة قد تكررت عنده في غير موضع[4].

وفي قوله تعالى ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴿٢٠﴾ ﴾[5] تنازع الإعراب والمعنى عند النحاس في تحديد الكاف في (كأنهم) فقد نقل قول محمد بن جرير إنّ في الكلام حذْفاً على معنى، تَنْزِعُ الناس فتتركهم كأعجاز نخْل، فتكون الكاف على هذا في موضع نصب بالفعل المحذوف، ولم يرتض النحاس هذا القول، كما نقل قول الزجاج، ان الكاف في موضع نصب على الحال، على معنى تنْزِع الناس أمثال نخل مُنْقعر، أي في هذه الحال، ثم قال النحاس ((وهذا القول حقيقة الإعراب فان كان على تساهل المعنى، فالمعنى يؤول الى ما قاله محمد بن جرير))[6].

---

(1) ينظر: مشكل إعراب القرآن 144/1، البيان في غريب إعراب القرآن 207/1، ورجّح أبو حيان عدم زيادة (اللام) وإنما في الآية تضمين، إذْ تضمّنَ الفعل (امن) معنى أقرّ واعترف فعدى باللام ينظر: البحر المحيط 494/2.

(2) ينظر: الكشاف 373/1.

(3) ينظر: على سبيل المثال جامع البيان 223/3، إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج 617/2 مشكل إعراب القرآن 144/1-146، البيان في غريب إعراب القرآن 207/1 التفسير الكبير 95/7-96، الجامع لأحكام القرآن 112/4-113، زاد المسير 406/1.

(4) ينظر على سبيل المثال إعراب القرآن 402/1 في إعراب الآية (18) من سورة النساء 554/1 في إعراب الآية (65) من سورة الأنعام.

(5) القمر: 20.

(6) إعراب القرآن 288/3 وينظر: جامع البيان 59/27، معاني القرآن وإعرابه 89/5.

ومن الوظائف السياقية للأدوات:

(2) الوظيفة الزمنية :

1- أدرك علماء اللغة العربية منذ القدم وسائل التعبير عن الزمن في الجملة العربية، وذلك عندهم قد يكون بالصيغة بما يسمى (الزمن الصرفي) أو بالتركيب والسياق بما يسمى (الزمن النحوي). وقد أفرد الدارسون المحدثون كتباً في دراسة الزمن في اللغة العربية، وتوسّعوا في كشْفِ آرائهم في تحديد الزمن في الجملة[1]. والذي يهم هنا هو تحديد الزمن النحوي المتعلق بالوظيفة السياقية للأداة في كتب إعراب القرآن ومعانيه وما يخدمها من قرائن، لأنّ جُلّ النحويين لجأ الى تحديد الزمن على ما وجدوه من وظيفة للأدوات، ولهذا وُجِدَ من يؤكد حقيقة ان التغيرات الزمنية في الجملة تأتي في أغلبها من استعمال الأدوات[2].

وفي دراسة الدلالة الزمنية للأداة في سياق التعبير القرآني تتجلى فرادة القرآن الكريم وتميزه في التعبير عن معنى الزمن ونوعه، ففي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾[3]. قال الفراء: كان ينبغي في العربية أن يقال: (وقالوا لإخوانِهمْ إذْ ضَربوا في الأرضِ لأنه ماض)[4].

ذلك أن (إذْ) تدل على ما مضى، أمّا إذا فتدل على المستقبل[5]، وقد استوقفت (إذا) علماء اللغة والتفسير لما تحمله من ثنائية في وظيفتها، إذ تفيد

(1) من هذه الكتب: الفعل زمانه وأبنيته: الدكتور إبراهيم السامرائي الزمن في النحو العربي/الدكتور كمال إبراهيم بدري، الفعل والزمن: الدكتور عصام نور الدين، الزمن واللغة: الدكتور مالك المطلبي.

(2) ينظر: الدلالة الزمنية في الجملة العربية: 64 ويبدو أن هذا الفهم هو الذي جعل النحويين ينسبون معنى الزمن الى الأدوات مع ان الأداة لا يمكن أن تفيد زمناً على نحو ما ذكره الدكتور تمام حسان، ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: 248 ويبدو أنّ هذا الحكم فيه تعميم ذلك انه قد يصدقُ على بعضها ولكنه لا يصدق على الآخر هذا إذا لم تعد كان (مثلاً) أداة، وإلا فإنها أداة للزمن.

(3) آل عمران/156.

(4) معاني القرآن: 243/1.

(5) ينظر: الكتاب: 60/3، 229/4، 232، المقتضب 54/2، الأصول 148/1 حروف المعاني: 63،

الشرط تارة، والظرف أخرى مع تعذّر وجود مقياس يمكن أن يُميِّز بين (إذا) الشرطية و(إذْ) الظرفية[1]. ومهما حدثَ من تداخل بين(إذا) و(إذْ) يبقى الجامع بينهما الدلالة على الزمن، فلا ضرورة تستدعي القول بتضمّن (إذا) معنى (إنْ) الشرطية في هذه الآية[2]، ولا حاجة في جعلها لِمُطْلق الوقت بمعنى (حينَ) فضلاً عن تأويلات أخرى قد تكون بعيدة عن الواقع اللغوي أو لا تخدم المعنى[3]، ذلك ان المعنى على ما تأوله الفراء والزجاج أبلغ في الدلالة الزمنية على المقصود من ذلك، لأن إدخال (إذا) مكان (إذ) في القول أجود، لما في (إذْ) من إخبار عن واحد بعكس (إذا) فإنها تكون للماضي والمستقبل ((من ذلك ان يقول الرجل للرجل : كُنْتَ صابراً إذا ضربْتُك، لأن المعنى : كُنْت كُلّما ضُرِبْتَ تَصْبِرُ، فإذا قلت كُنْتَ صابراً إذْ ضُرِبْتَ، فإنما أَخْبَرتَ عَنْ صَبْره في ضَرْبٍ واحد))[4] ولهذا لم يقل في القرآن (إذْ ضربوا في الأرض)[5] لأنه يُريد شأنهم هذا أبداً، فجاءت (إذا) في هذه الآية لتُعبِّر عن هذا الزمن الاستمراري.

2- ومن الوظيفة الزمنية للأداة ما قاله النحاس في قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١﴾[6] فقد ذهب الى أنها تُشْبه حروف الشرط، وحكى ما قاله سيبويه من انها تقلب الماضي الى المستقبل وتحتاج الى جواب إلا أنه لا يُجازى بها إلا في الشعر وقد خالفت حروف الجزاء لأن ما بعدها يكون مُحدّداً تقول : أجيئك إذا احمّر البسر ولا يجوز ها هنا (إنْ)[7].

3- ومن ذلك أيضاً ما أجازه الفراء[8] والأخفش[9] أن يكون (لئنْ) بمعنى (لو) في قوله تعالى ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ

(1) ينظر: الشرط في القرآن الكريم: 68.
(2) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: 227/1.
(3) ينظر: إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج: 862/3، البحر المحيط: 92/3.
(4) معاني القرآن للفراء: 244/1.
(5) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 485/1.
(6) الواقعة: 1.
(7) ينظر: إعراب القرآن 318/3.
(8) ينظر: معاني القرآن 84/1-370/2.
(9) ينظر: معاني القرآن 151/1.

ٱلظَّٰلِمِينَ ١٤٥﴾[1]. فقد أُجيب (ولَئِنْ) بجواب (لو) لأنها وليها الماضي كما وليَ (لو) فدخلت كل واحدة منها على أختها، ونقل الزجاج قول سيبويه وجميع أصحابه أنها ليست كذلك لأن معنى (لَئِنْ) عندهم غير معنى (لو) على الرغم من إنهما يتفقان في الجواب، إلاّ أنّ معنى (لئن) ما يُسْتقبل، ومعنى (لو) ماض فضلاً عن ان معنى (لو) امتناع الشيء بها لامتناع غيرها... ومعنى (لئن) انه يقع الشيء بها لامتناع غيرها... ومعنى (لئن) انه يقع الشيء فيها لوقوع غيره في المستقبل[2]. وخطأ النحاس مذهب الفراء والأخفش هذا محتجاً بمذهب سيبويه أيضاً[3].

وهذا مبني على خلاف في تحديد الجواب ذلك أن (لئن) في الآية مُكوَّنة من لام القسم وإنْ الشرطية وهذا معناه تقدّم القسم على الشرط فيكون الجواب للأول في الأكثر، فجملة إنك إذاً... جواب القسم، وليس جواب إن، وهذا ما يُفْهم من كلام سيبويه فيما سبق والذي عليه أكثر النحويين هو اعتبار الشرط لقيام جواب القسم مقامه، وأُجيز على ضَعْفٍ أن يكون الجواب للشرط والغاء القسم على الرغم من تصدّره[4].

وقد فصّل ابن عقيل (ت 769هـ) القول في أحكام كل منها، فإذا كان الجواب للقسم ينبغي التوكيد باللام والنون إذا كان جملةً فعليةً مُثْبتةً مُصَدَّرةً

---

(1) البقرة: 145.

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 223/1 وينظر: الكتاب 108/3، 109 و(لو) لا ترد الماضي مستقبلاً كما يفعل الشرط فهي بخلاف أدوات الشرط تخلص الفعل أبداً الى الماضي ينظر: معاني الحروف: 101 ولهذا قال المبرد انها لا تجزم كما تجزم (أنْ) لأن حروف المجازاة إنما تقع لما لم يقع ويصير الماضي معها في معنى المستقبل، نقول: إنْ جئتني أعْطَيْتُك، فهذا لم يقع وإنْ كان لفظ الماضي لما أحدثته فيه (إنْ) و(لو) تقع في معنى الماضي: تقول: لو جئتني احسن لصادفتني فلذلك خرجت من حروف المجازاة ينظر: الكامل 277/1.

(3) ينظر: إعراب القرآن 221/1.

(4) ينظر: شرح الرضي على الكافية 456/4، وذكر الدكتور ابراهيم السامرائي شواهد شعرية على ذلك تقوي هذا المذهب وليس العكس، وكانت شواهده من عصور العربية الأولى والعصر العباسي ليخلص الى القول بأن البحتري في جميع قصائده يجعل الجواب في مثل هذا الاستعمال للشرط، وكذلك هي عند الشعراء المعاصرين، ينظر: التطور اللغوي التأريخي: 140.

بفعل مضارع (وباللام وقد) إذا صُدِّرت بفعل ماض، وإن كانت جملةً اسميةً فبإنْ واللام، أو (اللام) وحدها، أو (بإنْ)، وإن كان جملة فعلية منفية فيُنفى بما أو (لا) أو (إنْ) الى غير ذلك من الأحكام[1].

ويبدو أنّ أغلب من تناول هذه الآية قد عالجها معالجة تقوم على أساس اقتران اللام الموطئة للقسم بأداة الشرط والخلاف في تعيين الجواب، وفصّلوا القول في هذه المعالجة الشكلية، ولم يركزوا على المعنى المُؤدّى من هذا التركيب إلا نادراً ذلك أن الذي عليه المعنى أن تبقى (لَئِنْ) على حالها في كون اللام موطئة لقسمٍ محذوف (ما تبعوا قبلتك)جواب القسم ساد مسدّ جواب الشرط وليس جواب الشرط[2]. والدليل على ذلك حذف الفاء إذ إنها تكون لازمة في الماضي المنفي، ولعلّ هذا هو الذي دفع بعض النحويين ان يُقدر (لَئِنْ) بمعنى (لو) وما تقدير الفعل الماضي بعد (لَئِنْ) بمعنى الاستقبال (ما يتبعون) إلا لمعنى أراده الله سبحانه وتعالى ((تسلية للنبي ﷺ عن قبولهم الحق، والمعنى انهم ما تركوا قبلتك لشبهة تدفعها بحجة، وانما خالفوك لمحْضِ العناد وبحت المكابرة، وليس المُراد من التعليق بالشرط الإخبار عن عدم متابعتهم على أبلغ وجه واكده بان يكون المعنى انهم لا يتّبعوك أصلاً وإنْ أتيت بكل حجة))[3].

وهذا المعنى تخدمه (لَئِنْ) ولا تؤديه (لو) ذلك ان بعضهم آمن، لكن هذا حكم على الكل من دون البعض، فضلاً عن أنّ اجتماع القسم والشرط فيه تقوية للمعنى فالقسم يُفيد التوكيد، وان الغرض من مجيئه في التعبير الشرطي، إنّ هذا التعبير في معظم حالاته يقع في المستقبل، لذا فإنه يحتاج الى نوع من التوكيد لإزالة شك أو تقرير حقيقة، كما ان جواب واحد منهما يُغني عن الآخر، فلا ضرورة تستدعي تعيين الجواب لواحدٍ منهما ذلك ان الجواب في مثل هذا التركيب يكون للقسم والشرط معاً[4].

---

(1) ينظر: شرح ابن عقيل 381/2–384.

(2) ينظر: الكشاف: 97/1.

(3) روح المعاني: 333/1.

(4) ينظر: النحو الوصفي من خلال القرآن: 200.

وقال الفراء [1] والزجاج[2] في قوله تعالى ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴿٢٢١﴾﴾[3] إن (لو) بمعنى (ان) لتقارب معنييهما واحترز الزجاج بانها تتوب عن (ان) في الفعل الماضي فيكون المعنى ان الكافر شرّ من المؤمن لكم وان أعجبكم أمره في باب الدنيا وفي قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾﴾[4] وفي قوله: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ﴿١١٦﴾﴾[5]، واهتم الزجاج بدخول (كان) مع الجزاء وكون الفعل ماضياً في هذه الآيات، ونقل قول أبي العباس المبرد في إجازته ان تكون (كان) لقوتها على معنى المضي عبارة عن كل فعل ماض، أي انها تقع تعبيراً عن حدوث أي شيء – ويرى الزجاج أن تكون على باب سائر الأفعال إلاّ أنّ معناها اخبار عن الحال فيما مضى من الدهر فان قلت سيكون عالماً فقد أنبأت ان حالة ستقع فيما يُستقبل فانما معنى كان ويكون العبارة عن الأفعال والأحوال[6] أي من باب الأفعال الأخرى وعلى هذا قال الزجاج في قوله تعالى ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾﴾[7] إنّ كان في معنى الاستقبال في هذا الموضع، وقد عبّرتْ عن فعل ماض، المعنى إنْ يَكُنْ قميصهُ قُدّ، أي: إنْ يُعْلَمْ في هذا الموضع، فكذلك الكون لا يكون لانه مؤَدٍ عن العلم [8] ولهذا فقد قال النحاس في هذه الآية ان فيها من النحو ما يُشكل ذلك ان حروف الشرط ترد الماضي الى المستقبل، وليس هذا في كان، ونقل ما قاله المبرد والزجاج في هذا[9].

---

(1) ينظر: معاني القرآن 143/1.
(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 296/1.
(3) البقرة / 221.
(4) هود: 15.
(5) المائدة: 116.
(6) ينظر معاني القرآن وإعرابه 42/3، 43، 103–104 وينظر المقتضب: 97/3.
(7) يوسف: 26–27.
(8) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 104/3.
(9) ينظر: إعراب القرآن: 136/2.

وفي قوله تعالى: ﴿ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ ﴾[1] قال الأخفش ((وادخل (كان) لِتُخْبِرَ انه كان فيما مضى كما تقول : ما أحسن ما كان عبد الله فأنت تعجب من عبد الله لا من كونه، وانما وقع التعجب في اللفظ على كونه))[2].

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ﴾[3] قال النحاس ((أي فكان والمستقبل يكون في موضع الماضي إذا عُرِفَ المعنى))[4].

4- وفي الدلالة الزمنية لـ (كان) في القرآن الكريم تتجلى فرادة المعنى القرآني في التعبير عن الزمن، فلا تقتصر وظيفتها على النسخ فحسب وإنّما للقرائن والسياق دور في تعيين الزمن في (كان) ويقال كان للماضي وللمستقبل إلا أنه لا يجوز أن يكون (كان) و(يكون) على خلاف ظاهرها إلا إذ وضح المعنى ((فلا يجوز لقائل أن يقول كان عبد الله قائماً بمعنى (يكون) عبد الله، وكذلك محال ان يقول يكون عبد الله قائماً بمعنى كان عبد الله... فإذا انكشف المعنى حُمل أحد الفعلين على الآخر))[5].

وقد أحصى الدكتور إبراهيم أنيس ما جاء في القرآن الكريم من استعمالات لكان فوجدها نحو من أربعمائة آية مما يعده النحاة مُعبِّراً عن الزمن الماضي الا أنّ معنى المُضيِّ لا يكاد يُلحَظُ إلاّ في عدد قليل من تلك الآيات[6].

كثُرَ الخلاف في دلالة (كان) في مثل قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ ﴾[7] فتأول لها العلماء تأويلات تنطلق من طبيعة هذه الأداة فهي ترد زائدة وتامة وناقصة فضلاً عن إفادتها الزمن، ودلالتها على الزمن الذي تدل عليه صيغة الفعل الناقص، إمّا ماضياً أو حالاً أو استقبالاً فكان للماضي

---

(1) البقرة: 10.
(2) معاني القرآن 338/1.
(3) آل عمران: 59.
(4) إعراب القرآن 338/1.
(5) الأضداد: محمد بن القاسم الانباري: 61.
(6) ينظر: من أسرار العربية: 75.
(7) الكهف: 45.

ويكون للحال أو للاستقبال، وذهب بعضهم الى أن كان تدل على استمرار مضمون الخبر في جميع الزمن الماضي لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ١٣٤﴾[1] والاستمرار مُستفاد من قرينة وجوب كون الله سميعاً بصيراً لا من لفظ (كان)[2].

وقد فصّل الزجاج القول في معاني (كان) في آية الكهف فذكر مذهب سيبويه انها بمعنى إنّ الله كان كذلك لم يزل، او ان يكون على قول بعضهم إنّ (كان) من الله بمعنى كائن ويكون، ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد خاطب العرب بلغتها ونزل القرآن بما يعقلونه ويتخاطبون به فهي لم تعرف كان في معنى يكون[3].

أمّا النّحاس فانه أشار الى أنّ هذا من المُشْكِل الذي تكلم العلماء فيه وردّ القول بأن (كان) بمعنى (يكون) مُعتمداً على إنكار الزجاج أنْ يكون الماضي بمعنى المستقبل إلاّ بحرف يدل على ذلك، واستحسن قول سيبويه في ذلك فقال ((عاين القوم قدرة الله جلّ وعزّ فقيل لهم هكذا كان أي لم يزلْ مُقتدراً))[4]. وقيل إنّها صلةٌ في مثل هذه الآية[5]، والحق إنّ قول سيبويه هو أحسن الأقوال في مثل هذه الآية لأن صفات الله ليست بحادثةٍ، فلا يكون لها أوّل ولا آخر، وعلى هذا فان (كان) في هذه الآية على الرغم من أنها تدل على المُضيّ تُفيد الاستمرار وترتبط بالماضي والحال والاستقبال[6].

ولعلّ مُشْكِل الزمن في دلالة (كان) هو الذي حداً بالعلماء ان يتأولوا تأويلات في بعض الآيات التي فيها لبس في معنى (كان) على نحو ما جاء في قوله تعال: ﴿قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ٢٩﴾[7]. نقل الزجاج

---

(1) النساء: 134.

(2) ينظر: شرح الرضي على الكافية 189/4.

(3) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 291/3، وينظر: ما قاله الزجاج في 25/2 في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ١١﴾ النساء: 11.

(4) إعراب القرآن 279/2 وينظر: الجمان في تشبيهات القرآن: 1220.

(5) ينظر: الوجوه والنظائر/هارون بن موسى: 261.

(6) ينظر: الزمن في النحو العربي: 87.

(7) مريم: 29.

ثلاثة أوجه في ذلك: الإلغاء على قول أبي عبيدة على معنى كيف تُكلِّم من في المهد صبياً، أو تكون تامةً بمعنى (وقعَ وحدثَ) فيكون المعنى : كيف تُكلِّم صبياً قدْ خُلِقَ في المهد، واستحسن ان يكون (مَنْ) في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى : مَنْ يَكُنْ في المهد صبياً – ويكونُ (صبياً) حالاً – فكيف تُكلِّمه[1]. وهذه الأقوال جميعها رواها النحاس مُسْتَحْسِناً رأي الزجاج الأخير، وزاد عليه قوله ان تقديرات النحويين هذه استوجبتها الحاجة، ذلك ان الناس كلهم كانوا في المهد صبياناً ولابدّ من أن يتبيّنَ عيسى عليه السلام بشيء منهم[2]، وعلى التمام وجّهَ الطبري (كان) في هذه الآية[3]، ورجّح أبو حيان أنها ناقصة فتكون بمعنى (صار) أو تبقى على مدلولها من اقتران مضمون الجملة بالزمان والماضي ولا يدل ذلك على الانقطاع[4]، وأنكر أبو البركات أن تكون ناقصةً لانه لا اختصاص (لعيسى) في ذلك لأنه ما منْ أحدٍ إلاّ كان صبياً في المهد يوماً، وإنما تعجّبوا من كلام من وُجِدَ وصار في حال الصبي في المهد[5]، ويبدو أن القول بزيادتها هو أولى الأقوال لأنه لولا الحكم بزيادتها لما كان عيسى بائناً من الناس ولا دلّ الكلام على أنه تكلم في المهد [6].

ومن العناية بالزمن النحوي ما قاله الزجاج في (أن) الشرطية في قوله تعالى: ﴿ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا ﴿١٢٨﴾ ﴾[7].

قال الزجاج ((فأما التفرقة بين (إنْ) الجزاء والفعل الماضي فجيدٌ، ولكن إنْ وقعت التفرقة بين (إنْ) والفعل المستقبل فذلك قبيح، إنْ قُلْتَ إنْ امرأةٌ تخافُ، فهو قبيح لان (ان) لا يُفصل بينها وبين ما يُجْزم وذلك في الشعر جائز في

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 328/3، وينظر: مجاز القرآن: 7/1.
(2) ينظر: إعراب القرآن 313/2.
(3) ينظر: جامع البيان 60/16.
(4) ينظر: البحر المحيط: 187/6.
(5) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: 125/2.
(6) ينظر: المقتضب: 117/4–118.
(7) النساء: 128.

(أن) وغيرها... فأما الماضي فـ (إن) غير عاملة في لفظه و(ان) أم حروف الجزم فجاز ان تفرق بينها وبين الفعل[1].

(3) وظيفة ضمير الفصل:

تكلّم ابن هشام على الضمير (هو) واشباهه وقد فصّل القول في فائدته وشروط استعماله[2]، ناهيك عن الخلاف بين نحاة البصرة والكوفة في تسمية ضمير الفصل فالبصريون على أنه (ضمير فصل) والكوفيون على انه (عماد) وسمّاه بعضُهم (زيادة)[3] وقيل (دعامة)[4] قال الزجاجي: ان العرب تجعل ((هو، وهما، وهم، وهي، وأنت، وأنتما، وأنتم، وما أشبه ذلك فصلاً بين كل معرفتين لا يسْتغني أحدُهما عن الآخر وبين معرفة ونكرة تُقارِبُ المعرفة، وذلك في باب (كان وأخواتها) وباب(ان) وفي (الظن) والابتداء والخبر))[5]. فوظيفته اذن الفصل بين النعت والخبر ليُعْلم من أول الأمر ان ما بعده خبر لا نعت ولهذا سمّي عماداً لأنه يعتمدُ عليه معنى الكلام، كما انه يُفيد التوكيد والاختصاص. وقد جمع الزمخشري هذه الوظائف الثلاث في قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥ ﴾[6] فقال في فائدة ضمير الفصل هنا انه للدلالة على ان الوارد بعْدَهُ خبرٌ لا صفة والتوكيد، وإيجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند إليه من دون غيره[7].

والحق أن مجيء (هو) في هذه الآية قد أفاد التوكيد وإزالة وهم من يتشكّكُ في المسند إليه الخبر أو ينازعُ فيه، أو من يتوهّم التشريك فيه[8]، قال تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ۝٤٣ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا ۝٤٤ ﴾[9].

---

(1) معاني القرآن وإعرابه: 2/116-117.
(2) ينظر: مغني اللبيب: 2/493-498.
(3) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 1/133.
(4) ينظر: الاتقان في علوم القرآن: 2/339.
(5) الجمل في النحو: 2/142.
(6) البقرة/5.
(7) ينظر: الكشاف 1/146، مغني اللبيب 2/496، الاتقان في علوم القرآن 2/339.
(8) ينظر: البحر المحيط 1/40.
(9) النجم: 43، 44.

فالضمير المنفصل في هذه الآية قد جاء لِيُبْعِدَ عن المُتلقي اللبسَ في معناها.

والذي عليه أكثر النحويين مذهب البصريين في أنه ضميرُ فصلٍ جاء لمعنى، كما مرّ فهو حرف لا محل له من الإعراب، وعند الكسائي والفراء أن له محلاً، قال الكسائي محله ما بعده وقال الفراء محله محل ما قبله[1].

ودفعاً للخلاف في إعرابه والاشكال في تحديد تسميته يمكن أن تكون تسمية البصريين أقرب الى الدقة في وظيفته التي يؤديها على أنْ يكون مثل كاف الخطاب في أسماء الإشارة، وإلاّ لأُعرب حسب موقعه من الاعراب، شأنه شأن الضمائر الأخرى التي تأخذ موقعاً من الاعراب في غير الشروط التي وضعها النحويون في مجيء ضمير الفصل، وبهذا يمكن أن يرد قول الدكتور محمد صلاح الدين الذي ذهب الى القول ((علينا أنْ نُفرق بين نوع الكلمة، وبين ما تقوم به من وظائف، وليس اختلاف الوظيفة مُبرراً لانتقالها من نوع الى نوع، وبناء على ما تقدم فإننا نرى أن ما سمّاه النحاة حروفاً لم يخرج عن حيز الضمائر واستعمالها، وكل ما في الأمر ان الضمير قد قام بوظائف أخرى وليس ذلك مُبرراً لعدّه في قسمٍ آخر مُخالف لطبيعته))[2].

وقد حكّم أصحاب كتب إعراب القرآن المعنى في الكثير من توجيهاتهم النحوية لعدد من الآيات القرآنية التي وردتْ فيها مثل هذه الضمائر، فناقشوا ذلك بفكرٍ نحوي واعٍ، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ ﴿٣٢﴾﴾[3].

أجاز الفراء أن يكون (هو) عماداً وعلى هذا نُصِبتْ (الحقَ) أو أنْ يكون مبتدأ و(الحقُ) خبره، ويُمكن أن يُقاس على ذلك في كلّ ما جاء منه في أخوات كان وظن وأخواتها[4]، و(هو) صلة زائدة كزيادة (ما)، وذكر أنّ بني تميم يرفعون ما بعد (هو) إنْ كان ما قبله ظاهراً أو مضمراً[5].

---

(1) ينظر: الجنى الداني 445.
(2) النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم: 282.
(3) الانفال: 32.
(4) ينظر: معاني القرآن: 409/1.
(5) ينظر: معاني القرآن: 321/2.

وروى الزجاج عدم خلاف النحويين في اجازة (هو الحقّ من عندك) إلا انه لم يقرأ أحد بها وما ذلك إلا لأن القراءة سنة لا يُقْرأ فيها إلا بقراءة مروية[1]، ونقل النحاس قول الأخفش وما فسّره الزجاج من معنى قوله فاصلة فقال (لأنه إنّما جيء بها لِيُعْلَمَ أنّ الخبر معرفة أو ما قاربَ المعرفة، وان الحقّ) ليس بنعت وأن (كان) ليست بمعنى (وقع)[2].

وهذا ما عالجه الطبري وهو ينقل خلاف أهل العربية في وجه دخول (هو) في الآية ليصل الى القول إنّ بعض النحويين يقول ((لم تدخل (هو) التي هي عماد في الكلام إلا لمعنى صحيح، وقال كأنه قال: زيدٌ قائمٌ فقلت أنت بَلْ عمرو هو القائمُ))[3].

وتتجلى القيمة البلاغية في كونه ضمير فصل، لِما في هذا التأويل من معنى بليغ، وهذا ما عدّهُ الزمخشري أسلوباً، من الجحود بليغ، فكينونة القرآن هو الحق يَسْتَوجب العقاب على مُنْكره بالسجيل أو بعذاب آخر، ومُراده نفي كونه حقاً وإذا انتفى كونه حقاً لم يَسْتوجب مُنكرَه عذاباً، فكان تعليق العذاب بكونه حقاً مع اعتقاده انه ليس بحق كتعليقه بالمحال في قولك: إنْ كانَ الباطلُ حقاً فأمْطِرَ علينا حِجارةً[4]. وممّا يتصل بهذا المبحث ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٗا وَأَعْظَمَ أَجْرٗاۚ ٢٠﴾[5] بين الرفع والنصب في (خيراً) فالنصب على انه مفعول ثانٍ لتجدوه ودخلت (هو) فصلاً، والرفع على ان (خير) خبر لـ (هو) قال الزجاج ((ولو كان في غير القرآن لجاز تجدوه هو خيرٌ، فَكُنْتَ ترفع بهو، ولكنَّ النصب أجود في العربية ولا يجوز في القرآن غيره))[6] وأجاز الأخفش

---

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 411/2، ويبدو أنّ الأعمش قد قرأ (هو الحقُّ) بالرفع على أنّ (هو) مبتدأ غير فصْلٍ خِلافَ ما ذكره الزجاج انه لم يُقْرأ بها أحدٌ ينظر: مختصر في شواذ القرآن: 49، الكشاف 216/1.

(2) ينظر: إعراب القرآن: 674/1.

(3) جامع البيان 152/9.

(4) ينظر: الكشاف 216/1.

(5) المزمل: 20.

(6) معاني القرآن وإعرابه 244/5 وينظر 74/1 ما قاله الزجاج من قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ٥﴾ البقرة/5.

هذا الوجه على تقدير ((تجدوه عند الله هو خير))[1] وخطّأ النحاس هذا المذهب محتجاً بقول الخليل وسيبويه ذلك انه لا يجوز عندهما: ما كان أحدٌ هو جالساً، قال الخليل: لا تكون هو زائدة إلا مع المعرفة، عنده إنّ كونها مع المعرفة زائدة عجبٌ فكيف تُزادُ مع النكرة[2].

ومن الجدير بالذكر ان الفراء قد شبّه مجيء العماد (هي) في قوله تعالى: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ ﴾[3] بهذه الآية على ان تكون موضع (أرْبى) نصب [4] وقد خطّأ الزجاج [5] والنحاس [6] مذهب الفراء هذا، ذلك ان (هي) لا تدخل عماداً ولا فصلاً مع النكرات، فموضع (أربى) رفع على معنى (أنْ تكونَ أُمةٌ هي أكثرُ من أُمةٍ)، ويبدو أن الفرّاء قد قال بالرفع في(أربى) فقال ((ومثله قول الله عزّ وجلّ ﴿تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ ﴾ نصب ولو كان رفعاً كان صواباً))[7] أي أنْ تكون أربى خبر المبتدأ والجملة خبر تكون[8].

---

(1) معاني القرآن: 514/2.
(2) ينظر: إعراب القرآن 222/2، وينظر: الكتاب 395/2، هذا باب لا تكون هو وأخواتها فيه فصلاً، وينظر الكتاب 389/2.
(3) النحل: 92.
(4) ينظر: معاني القرآن: 113/2.
(5) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 218/3.
(6) ينظر: إعراب القرآن 223/2.
(7) ينظر: معاني القرآن 113/2.
(8) ينظر: إعراب القرآن 223/2.

الفصل الثاني

المعنى القرآني والأداة

للقرآن الكريم أسلوبه الخاص في التعبير عن المعنى المراد، مما جعل هذا المعنى متميزاً يُعبِّر بدقة عمّا يريده الله سبحانه وتعالى في خطابه للناس كافة، وهذا المعنى لا يستبين إلا بالتأمّل الدقيق وانعام النظر في النص القرآني وكشف أسراره، وبيان إعجازه من كل جوانبه، فهماً لتراكيبه وما فيه من فنون البلاغة، مع مراعاة سياق الكلام بتحليل وتفسير ما خفيَ منه بعرضه على ما يُماثله في القرآن من نصوص وصولاً الى المعنى المقصود، ومما يُعزّز هذا القول ما ذكره السيوطي من مواضع جاءت فيها الألفاظ مُعبّرة أبلغ تعبير عن طبيعة الحدث القرآني ومعناه[1]، وقد كثُرتْ في كتب إعراب القرآن مثل هذه المعالجات في عدد من آي الذكر الحكيم لِيُسْتَنْبَط منها قوة التعبير القرآني ودقته إبرازاً لاعجازه نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾[2] من دون (واو) في (يُذَبّحون) وبالواو في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦﴾﴾[3] بالواو في (يُذَبّحون) قال الفراء في ذلك أن المعنى بالواو أنهم يمسّهم العذابُ غير التذْبيح، كأنه قال: يُعذّبونَكُم بغير الذَّبْح وبالذَّبْح، والمعنى بحذفها كأنه تفسير لصفاتِ العذاب[4]. وهو كما قال، ذلك أنّ الأول من كلامه عزَّ وجلّ لهم فلم يُعدّدْ عليهم المِحن تكرماً في الخطاب، والثانية من كلام موسى أنه قال لقومه كذا بعد أن أخبر عنه أنه أرسله إليهم بآياته فافترق الموضعان في هذا الوجه[5].

---

(1) ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/85-94.

(2) البقرة: 49.

(3) إبراهيم: 6.

(4) ينظر: معاني القرآن 2/69، وينظر: إعراب القرآن للنحاس 2/179.

(5) ينظر: درة التنزيل وغرة التأويل 13-14، معترك الاقران في إعجاز القرآن 1/87-88.

وقد دفعت الآيات المتشابهات لفظاً المتكررة بالكلمات المتفقة والمختلفة، العلماء الى التأمل في حكمتها وكشْف أسرارها فوضعوا مؤلفات في ذلك على نحو ما فعله الخطيب الاسكافي (ت 420)[1]، وما ذلك إلاّ لأنّه لا حصْرَ لوجوه القرآن ولا نهاية لها كما قال السيوطي ((وقد أفرد علماؤنا رضي الله عنهم بتصنيف إعجاز القرآن وخاضوا في وجوه إعجازه كثيراً منهم الخطابي والرماني، والزملكاني، والامام الرازي، وابن سراقة، والقاضي ابو بكر الباقلاني، وانهى بعضهم وجوه إعجازه الى ثمانين والصواب أنه لا نهاية لوجوه إعجازه))[2].

وقد عني أصحاب كتب إعراب القرآن ومعانيه بكشف خصائص النص القرآني وبيان معانيه، وبدأت عنايتهم في معظم أعاريبهم وتوجيهاتهم للأدوات التي وردت في آيات كثيرة، فإذا احتملت الأداة أكثر من وجه عرضوا هذه الوجوه وفسّروا معناها، هذا إذا كانت هذه التوجيهات ليس فيها إشكال في المعنى، نحو ما جاء فيما احتملته (أنْ) في عدد من الآيات منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ ۝٥﴾ [3] فيجوز أن تكون (أن) في موضع نصب أي: بأنْ أخرجْ قومَكَ، أو أن تكون (أنْ) لا موضع لها من الإعراب تفسيرية بمعنى (أيْ) وزاد الزجاج انه يجوز أن تكون في معنى (أنْ) المخففة.

ومثلها قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۝١١٧﴾[4] وما ذهب إليه النحاس من أوجه ثلاثة تجوز في (أنْ) من قوله تعالى: ﴿أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْـًٔا ۝٢٦﴾ [5] الوجه الأول أن تكون في المعنى (بأنْ لا) والوجه الثاني أنْ تكون بمعنى (أي) والوجه الثالث أن تكون زائدة للتوكيد، وينظر ما احتملته (أنْ) في آيات كثيرة في غير موضع في كتب إعراب القرآن [6] وكذلك ما احتملته (لا) في قوله

(1) كتاب (درة التنزيل وغرة التأويل).
(2) معترك الاقران في إعجاز القرآن: 3/1.
(3) إبراهيم: 5 ينظر: معاني القرآن وإعرابه 155/3، إعراب القرآن 78/2.
(4) المائدة: 117 وينظر: معاني القرآن وإعرابه 223/2.
(5) الحج: 26 وينظر: إعراب القرآن 398/2.
(6) ينظر على سبيل المثال: سبأ: 11 ينظر: إعراب القرآن 658/2 البقرة: 125 وينظر: إعراب القرآن 211/1.

تعالى: ﴿ وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾[1]، وقوله: ﴿ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ ﴿٤٩﴾ ﴾

[2] احتملت (لا) أن تكون نافية للجنس ويكون ما بعدها مبنياً على الفتح، أو أنْ تكون نافية للواحد مشبهة بـ (ليس) فيكون ما بعدها مرفوعاً على أنه اسمها، أو الرفع على الابتداء، ونحو هذا كثير في القرآن الكريم، وكذلك ما احتملته (ما) في عدد من الآيات منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾[3] فقد احتملت (ما) أن تكون موصولة وهي في موضع خفض على معنى لِيأكلوا من ثمره وممّا عَمِلَتْه أيديهم، أو أنْ تكون نافية[4]، على معنى: إنا جعلْنا لهم الجناتِ والأعنابِ ولمْ تعْملْهُ أيديهم أفلا يشكرون[5] أو على معنى: ليأكلوا من ثمره ولمْ تعْمَلْهُ أيديهم[6].

1- ولهذا وجدناهم يتأولون للكثير من الأدوات (معاني) تخدم المعنى القرآني نحو ما جاء في معنى (بل) في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾[7].

قال الزجاج : لم تأتِ (بل) في هذه الآية رجوعاً عن الأول، ذلك أنّ المعنى أنّ الله سبحانه وتعالى وصفهم بأنهم لا يُبْصرون بعيونهم ولا يعقلون بقلوبهم، ثم قال(بَلْ هُمْ أَضلُّ) ذلك أن الأنعام تُبْصِرُ منافعها ومضارها فتفهم أنّ لها منفعةً في أشياء لا تُبْصرُها فتلْزمها، وهؤلاء يعلم أكثرهم أنه معاند فيقدم على النار، أي هم أضل من الأنعام لأنهم لا يهتدون الى ثواب[8].

---

(1) القصص: 39 وينظر: معاني القرآن وإعرابه 141/4، إعراب القرآن 551/2.

(2) الأعراف: 49، وينظر: معاني القرآن وإعرابه 343/2، إعراب القرآن 183/1 وينظر على سبيل المثال: البقرة: 32.

(3) يس: 35.

(4) ينظر: معاني القرآن للفراء 377/2، معاني القرآن وإعرابه 286/4، إعراب القرآن: 720/2.

(5) ينظر: معاني القرآن للفراء 377/2.

(6) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 286/4.

(7) الأعراف: 179.

(8) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 391/2–392، إعراب القرآن للنحاس 653/1.

2- وما جاء في (اللام) في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۝٥٣﴾ [1].

قال النحاس (اللام) في قوله تعال (ليقولوا) لا كي، وهو من المشْكِل في هذه الآية لأنه كيف يقال فُتِنوا لِيقولوا هذا، لأنه إنْ كان إنكاراً فهو كُفْرٌ منهم، ولهذا فقد تأوّل النحاس لها تأويلين، الأول: أن يكون المعنى: اننا اختبرنا الأغنياء بالفقراء أنْ تكون مرتبتهم عند النبي ﷺ واحدة ليقول على سبيل الاستفهام لا على سبيل الإنْكار، والجواب الآخر انهم لمّا اختبروا بهذا فآل عاقبته الى أنْ قالوا هذا على سبيل الإنكار[2]. صار مثل قوله جل وعز ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۝٨﴾ [3].

3- وفي قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۝٨٨﴾ [4].

قال النحاس : وجْهَهُ منصوب بالاستثناء، ولو كان في غير القرآن لجاز إلا وجْهُهُ بمعنى: كُلُّ شيءٍ غيرُ وجْهِهِ هالك [5] كما قال الشاعر:

وكُلُّ أخ مُفارِقُهُ أخوه   لَعَمْرُ أبيكَ إلاّ الفَرْقدان[6]

4- والشواهد على ذلك في كتب إعراب القرآن كثيرة ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ۝٩٨﴾ [7].

ذهب النحاس الى أن المعنى إنكم والأوثان التي تعبدونها من دون الله تدخلون النار فتُعذَّبون بالأوثان حيث تُحْمى وتُلْصق بكم لتُعذّبوا بها، أو أن يُبَكّتوا بعبادتها، ولكي لا يذهبُ الظن الى أنّ هذا الحُكم قد يَشْمِلُ عيسى عليه السلام أو العُزيرَ أو الملائكة جاءت (ما) في الآيةِ لِتَدُلّ على أنّ هذا الحُكْم لا يدخل فيه هؤلاء لأن (ما) في هذه الآية لغير العاقل[8].

---

(1) الأنعام: 53.
(2) ينظر: إعراب القرآن 549/1.
(3) القصص: 8.
(4) القصص: 88.
(5) ينظر: إعراب القرآن 384/2.
(6) ديوان عمرو بن معد يكرب: 181، الكتاب 334/2، معاني القرآن للأخفش 116/1 المقتضب 408/4.
(7) الأنبياء: 98.
(8) ينظر: إعراب القرآن 384/2.

لذا فإن طبيعة هذه الدراسة ستعتمد على هذا النوع من التأويل في الأدوات، فإذا تكررت أداة في أكثر من موضع من هذه الدراسة فذلك يتّسقُ مع طبيعة البحث ومنهجه ليُستدل به على كَشْفِ المعنى القرآني الخاص المطلوب من الآية فكثيراً ما تكررت في هذه الكتب عبارة (ويجوز في غير القرآن) من ذلك ما قاله النحاس في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنًا ١٧﴾ [1] قال (ما) كافة، ولا يجوز أن تكون صلة لأن (إن) لا تقع على الفعل فان كان بعد (ما) اسم فقلت: إنما زيدٌ جالسٌ فما أيضاً كافة، وروى إجازة بعض النحويين أنْ يكون صلة فتقول: إنما زيداً جالسٌ كما أجاز في غير القرآن رفع (أوثانُ) على أن تجعل (ما) اسماً لأنّ (تعبدون) صلتها، وحُذِفت الهاء لطول الاسم و(أوثاناً) خبر (إن)[2] وهي عند الفراء كذلك على انها حرف واحد وليست بمعنى الذي[3].

وما إنكار النحاس أن تكون (ما) زائدة في هذه الآية إلاّ لأنّ المعنى في الكفِّ غير المعنى في الزيادة لأنها في الكف أفادت إيجاب العبادة لله سبحانه وتعالى ونَفْيها عن غيره، وفسّر الجرجاني الفائدة من انضمام (ما) الى (إنّ) في (إنما) تفسيراً لا يقتصر على ما ذهب إليه النحويون من أنها تُبْطِلُ عملها فحسب، إنّما يجيء عنده للتعريض بأمرٍ هو مُقتضى الكلام، وعلى هذا قال في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩﴾[4] أنه ليس الغرض من ذلك أن يعلمَ السامعون ظاهر معناه، ولكن أن يذم الكفار وأن يقال: إنهم من فَرْط العناد ومن غَلبةِ الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل، وهذا المعنى لا يتم من دون (إنّما) لأن هذا التعريض قد أدَّتْهُ (إنما) لأنها تُضَمِّن الكلام معنى النفي من بعد الإثبات، والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل، فإذا سقطت انتقل الكلام الى وَصْفٍ لأُولي الألباب بأنهم يتذكرون[5]، وعلى هذا لم يُجزْ النحاس أيضاً النصب في (العلمَ) على أن كون (ما) زائدة [6] في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡعِلۡمُ عِندَ ٱللَّهِ ٢٦﴾[1].

---

(1) العنكبوت: 17.
(2) ينظر: إعراب القرآن 567/2.
(3) ينظر: معاني القرآن 315/2.
(4) الرعد: 19، الزمر: 9.
(5) ينظر: دلائل الإعجاز 354، 356.
(6) ينظر: إعراب القرآن 475/3.

5- (إنْ) في قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾ [2]

ذهب الزجاج الى أنّ المعنى إنْ كُنْتُم تزعمون أنّ للرحمن ولداً فأنا أول الموحدين لأنّ مَنْ عبدَ الله عزّ وجلّ واعترف بأنه إلهٌ فقد دفع أنْ يكون له ولدٌ، أو أن يكون العابدين بمعنى (الآنفين) فيكون التقدير فأنا أول من يأْنفُ هذا القول، وعلى هذين التأويلين تكون (إنْ) شرطية، كما احتملت أن يكون التقدير (ما كانَ للرحمن وَلَدٌ) على أن يكون (إنْ) نافية بمعنى (ما)[3].

وقد تأول العلماء في هذه الآية وجوهاً من القول بما تحمله من دلالات وفوائد إثباتاً لتوحيد الله سبحانه وتعالى على أبلغ وجه وتنزيهه من أن يكون له ولد، ويبدو أن القول أنها للشرط أبلغ معنى من المقصود ذلك أنها جاءت على سبيل الفرض والتمثيل لغرض وهو المبالغة في نفي الولد بإثبات القدم في باب التوحيد، فهو صورة إثبات الكينونة والعبادة وفي معنى نفيها على أبلغ الوجوه وأقواها[4]، فضلاً عن أنها تكون بمعنى لا يُتوهم معه أن المعنى لم يكن له فيما مضى[5]، ليكون المعنى إنْ كان لله ولَدٌ في قولكم فأنا أولُ من عبد الله ووحدّهُ، وكذّبكم بما تقولون[6].

6- (أو) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ ٧٤﴾[7].

بدا أصحاب كتب إعراب القرآن ومعانيه أكثر اهتماماً بالمعنى وهم يعالجون ورود (أو) في عدد من آيات الذكر الحكيم بهذا المعنى أو ذاك، وكأنّ ماهية المعنى نفسه هي التي تعنيهم غير متناسين التشريك الإعرابي فيها، إذ نص الأخفش على أن (أو) في هذه الآية إنما هي في معنى (الواو) فهي مثل

(1) الملك: 26.
(2) الزخرف: 81.
(3) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 420/4، وينظر: مشكل إعراب القرآن 284/2 البيان في غريب إعراب القرآن 355/2، زاد المسير 331/7، 332.
(4) ينظر: الكشاف 266/4، وينظر: البحر المحيط 28/8.
(5) ينظر: جامع البيان 61/25، الجامع لأحكام القرآن 119/16.
(6) ينظر: تأويل مشكل القرآن: 373.
(7) البقرة: 74.

قولهم: نحن نأكلُ البُرَّ أو الشعيرَ أو الأرزَ[1]، وهي عند الزجاج لغير معنى الشك ولكنها للإباحة، وليست بمعنى (الواو) ذلك ان معناها (اعلموا أن قلوبَ هؤلاء إنْ شَبَّهْتُم قَسْوتَها بالحجارة فأنتم مُصيبون أو بما هو أشد فأنتُم مصيبون)[2]، واكتفى النحاس بتوجيه إعراب (أشد) على وجهي الرفع والنصب[3]. وقد تعددت معاني (أو) وتنوعت دلالاتها بحسب السياق والقرائن، فهي تأتي للشك والتخيير والإباحة ولبيان النوع أو بمعنى (واو) العطف وبمعنى (ولا) وبمعنى (ان) التي للجزاء أو(بل) أو (الا ان) وللتبعيض[4].

أما معناها الحقيقي فهو التخيير[5]، ولهذا قال ابن يعيش (إذا لم يكن معك في الكلام دليل يُوجب زيادة معنى على هذا المعنى – أي التخيير لم يحمل في التأويل إلا عليه)[6].

وقد اختلف العلماء في وظيفة هذه الأداة فالجمهور على أنها أداة عطف تشرك في الإعراب لا في المعنى، ويذهب ابن مالك الى انها تشرك في الإعراب والمعنى لأن ما بعدها مشارك لما قبلها في المعنى الذي جيء بها لأجله[7].

يبدو ان ما ورد في القرآن الكريم من استعمال (أو) وتأويلها بمعان استوجبها السياق والقرائن خدمة للمعنى القرآني يتطلب كشف الابعاد البلاغية والاسلوبية في الآيات القرآنية التي وردت فيها (أو) من هنا طفق العلماء يتأولون في معانيها في هذه الآية فقال الطبري هي للتنويع، أو بمعنى (الواو) أو بمعنى (بل) أو للابهام[8].

---

(1) ينظر: معاني القرآن 107/1.

(2)معاني القرآن وإعرابه 156/1.

(3)ينظر: إعراب القرآن 188/1.

(4)ينظر: تأويل مشكل القرآن: 543، حروف المعاني: 50، معاني الحروف: 77 الازهية: 150، رصف المباني 131، الجنى الداني 245 مغني اللبيب 61/1–67، الاتقان في علوم القرآن 207/2–210.

(5)ينظر: الكتاب 438/1، الخصائص 348/1.

(6)شرح المفصل 97/8.

(7)ينظر: الجنى الداني 245.

(8)ينظر: جامع البيان 287/1–288.

واستحسن أبو حيان أن تكون للتنويع على تقدير وكأنّ قلوبهم على قسمين قلوب كالحجارة قسوة، وقلوب أشد قسوة من الحجارة، فأجمل في قوله ثم قستْ قلوبكم ثم فصّل ونوّع[1]، وقيل هي للإباحة على تأويل: اعلموا ان هؤلاء إنْ شبّهْتُم قسوتها بالحجارة فأنتم مصيبون أو بما هو اشد فأنتم مصيبون فلا يصح على هذا أن تكون (أو) ها هنا بمعنى (الواو) [2]، ولعلّ القول بتقارب معنى (الواو) و(أو) يُسوِّغ القول بتوجيهها الى أصلها وذلك أفضل من إخراجها عن أصلها ومعناها المعروف لها على تأويل أنّ منها ما هو كالحجارة ومنها ما هو أشد قسوة[3].

7- وفي قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴿٤٣﴾﴾[4].

أوضحت هذه الآية بعض نواقض الوضوء، وفيها تداخل بين ما يستوجب الوضوء والغسل وما لا يستوجبه وهذا الذي دعا النحاس الى القول إنّ بعض الفقهاء قال (أو) بمعنى (الواو)، على أنّ المرض والسفر ليسا بحدثين والغائط حدث، ونقل أنّ الحُذاق من أهل المدينة لا يُجيزون أن تكون (أو) بمعنى (الواو) لاختلافهما، ولهذا تأولوا أنّ في الكلام تقديماً وتأخيراً والتقدير: لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أو جاء أحدٌ منكم من الغائط أو لا مسْتُم النساء إنْ كنتم جنباً فاطَّهروا[5]. وهي عند ابن الجوزي بمعنى (الواو) ذلك أنها لو لم تكن كذلك عنده لكان وجوب الطهارة على المريض والمسافر غير متعلق بالحدث[6]. فالسبب

---

(1) البحر المحيط 262/1، البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن: 270.

(2) ينظر: الجمان في تشبيهان القرآن: 69.

(3) ينظر: جامع البيان 287/1. ذهب الكوفيون الى ان (أو) تكون بمعنى (الواو) وبمعنى (بل) وذهب البصريون الى أنها لا تكون بمعنى (الواو)، ولا بمعنى (بل) واحتج البصريون بأن قالوا: إنّ الأصل في أو أنْ تكون لأحد الشيئين على الابهام، بخلاف (الواو وبل) لأن (الواو) معناها الجمع بين الشيئين (وبل) معناها الاضراب، ذلك ان الأصل في كل حرف ألاّ يدلّ إلاّ على ما وضع له، ولا يدلّ على معنى حرف آخر تمسكاً بالأصل ومن تمسّك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف 480/2-481 ائتلاف النصرة: 148، 149.

(4) النساء: 43، المائدة: 6.

(5) ينظر: إعراب القرآن 420/1.

(6) ينظر: زاد المسير 91/2.

المُوجِبُ للتيمم هو الحدث لا المرض والسفر، ولهذا اختار القرطبي أن تكون (أو) على بابها لأن لـ (أو) معناها ولـ(الواو) معناها، ووجّه الآية على الحذف لأن المعنى، إنْ كنتم مرضى مرضاً لا تقْدرون على مسّ الماء أو على سفرٍ ولم تجدوا ماءً فاحْتجتُم إليه فتَيمموا[1].

8- في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ۝٢٤﴾[2].

ذهب الفراء الى أن (أو) بمنزلة (لا) ذلك انها بهذا المعنى في النفي والاستفهام والجزاء، وهذا منها، أو أن تكون قريبة من معنى (الواو) كقولك للرجل: لأعطِيَنَّك سألتَ أو سكتَّ، معناه لأُعْطِيَنَّكَ على كلِّ حال[3]، و(أو) عند الزجاج في هذه الآية أوكدُ من (الواو) إذا قلت لا تُطِعْ زيداً وعمراً فأطاع أحدهما كان غير عاص لأنه أمره ألاّ يطيع الاثنين، فإذا قال لا تُطِعْ آثماً أو كفوراً فـ (أو) قد دخلت على أن كل واحد منهما أهل لأن يُعْصى[4]، واستصوب النحاس قول سيبويه انها بمنزلة (لا) وخطّأ القولَ إنها بمعنى (الواو) فلا يجوز أنْ يُطاع الآثمُ ولا الكفورُ[5] وهي بمعنى (الواو) عند أبي عبيدة[6]، واعتل الأخفش لهذا بوجه في العربية فقال: انّك إذا قُلْتَ: اجلس الى فلان أو فلان فجلس الى واحدٍ منهم أو الى كُلِّهم كان مُطيعاً، فهذا مخرجه في العربية، فهي في الآية نهي عن طاعة الآثم والكفور جميعا[7]، وقالوا هي للإباحة ذلك ان النهي في هذا كالأمر[8]. ويبدو أنّ المعنى أبلغُ وأقوى فيما إذا بقيت على أصلها لأنّ النهي عن طاعة كل واحد منهما أبلغ عن النهي عن طاعتهما لأنه يستلزم النهي عن أحدهما لأن في طاعتهما طاعة أحدهما[9]، ولهذا وُجِد من قال انه

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 220/5.
(2) الإنسان: 24.
(3) ينظر معاني القرآن 219/3-220.
(4) ينظر: معاني القرآن 263/3.
(5) ينظر: إعراب القرآن 583/3 وينظر: الكتاب 184/3-188.
(6) ينظر: مجاز القرآن 280/2.
(7) ينظر: معاني القرآن 33/1.
(8) ينظر حروف المعاني: 51، البيان في غريب إعراب القرآن 484/2.
(9) ينظر: البحر المحيط 401/8، وسببُ ذلك أنّ النهي إذا دخل في الإباحة استوعبَ ما كان مُباحاً باتفاقٍ، ينظر: الجنى الداني 274.

لو قال لا تُطِع آثماً لا تطع كفوراً لانْقلبَ المعنى، لأنه حينئذ لا تُحرّم طاعتهما كليهما[1]، فضلاً عن أنه لو قال لا تضربْ زيداً أو عمراً لجاز أن يكون نهياً عن ضربهما جميعاً لا عن ضَرْب أحدهما[2]، ولهذا قال الرضي لا يجوز أن يريد الله: لا تطع واحداً منهما وأطعْ الآخر لقرينه الإثم والكفر[3].

وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾[4] ذكر الزجاج [5] والنحاس [6] أن هذا مما يحتاج الى شرح ذلك أن (أو) تُفيد الشك أو غيره فإن كان للشك فمحال أن يكون هذا موضع شك، وان كان معناها بل هو أدنى، فما الحاجة الى أن يقول قاب قوسين، كان ينبغي أن يكون كان أدنى من قاب قوسين، وما ذلك – على رأي الزجاج – الا لأنّ العبادَ خُوطبوا على لغتهم ومقدار فَهْمِهم، وعلى هذا قيل لهم في هذا ما يقال للذي يحْرزُ على معنى : فكان على ما تقدرونه أنتم قدْر قوسين أو أقل من ذلك[7].

9- (الواو) في قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ۝٧١﴾، من دون (الواو) وقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ۝٧٣﴾[8] إثبات (الواو) في (وفتحت).

خطّأ النحاس ما ذهب إليه الكوفيون في قولهم بزيادة (الواو) في قوله تعالى تصويراً لأهْل الجنة وهم يدخلونها (حتى إذا جاؤها وفُتِحَتْ أبوابها) وما هذه التخْطِئة إلا لإفادة (الواو) معنى عند البصريين، وعلى هذا فلا يجوز حذْفُها، أما الحكمةُ من إثباتها في الآية الثانية وحذفها من الأولى فهي أنه لما قال عزّ وجلّ في أهل النار (حتى إذا جاؤها فُتِحَتْ أبْوابها) دلَّ بهذا على أنها

---

(1) ينظر: الكتاب 188/3، البيان في غريب القرآن 484/2.
(2) ينظر: البحر المحيط 401/8.
(3) ينظر: شرح الرضي على الكافية 401/4.
(4) النجم: 8، 9.
(5) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 71/5.
(6) ينظر: إعراب القرآن 263/3.
(7) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 71/5.
(8) الزمر: 71، 73.

كانت مُفَتَّحةً قبل أن يجيؤوها[1]، وممن أجاز زيادتها الفراء [2] والأخفش[3]، وزاد ابن خالويه عليهم القول إنّها واو الثمانية قياساً على قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ ﴿٢٢﴾﴾[4] وكذلك الواو في (وفُتِحَتْ) ذلك ان للجنة ثمانية أبواب وللنار سبعة[5]، وهو ما أنكره عليه ابن هشام ذلك انه لم يُذْكر في الآية ما يدل عل عدد باستثناء ذِكْر الأبواب وهو جَمْعٌ لا يدل على عدد خاص[6]، واستدل الرازي من قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴿٥٠﴾﴾[7] على أن أبواب الجنة يكون فَتْحُها مُتقدِّماً على وصولهم ولهذا جيءَ بالواو، كأنه قيل حتى إذا جاءوها وقد فُتِحَتْ أبوابها، وعلى هذا فهي (واو الحال) [8] وقيل هي عاطفة والزائد (الواو) في وقال لهم خزنتها[9].

والحق ان الحكمة الإلهية اقتضت أنْ تكون الآية بهذه الصورة، فلا زيادة في الآية لأنّ المعنى أشدُ بلاغة وأكثرُ دقةً في تصوير الحدثين كليهما، وفي ذلك قال ابن الجوزي إنّ رؤيةَ أهل الجنة لأبوابها مُفَتَّحة تبعثُ فيهم الفرح والسرور فيُسْرِعون في دخولها مُعزَّزين مُكرَّمين، فضلاً عن أنه حمايةً لأهل الجنة من الذل الذي يحسه من يقف على باب مغلق، ولهذا جعله من حق أهل النار، كما أنّ من كمال الكرمِ فتْحُ الأبواب للمكرمين لكي لا يؤثر الانتظار عليهم، ومن كماله أيضاً غلْق باب النار الى حين مجيء أهلها لأنّ الكريم يَعْملُ المثوبةَ ويُؤخِرُ العقوبةَ، ولهذا جيء بالواو لِيُعبِّر عن هذا المعنى كله[10].

---

(1) ينظر: إعراب القرآن: 83/2، الكشاف 147/4، زاد المسير 200/7.

(2) ينظر: معاني القرآن 211/2. وهي مسألة خلافة: ينظر: الانصاف: المسألة (64) 64/2

(3) ينظر: معاني القرآن457/2.

(4) الكهف: 22.

(5) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع 311، وينظر: درة الغواص: 24.

(6) ينظر: مغني اللبيب: 363/1.

(7) ص: 50.

(8) ينظر: التفسير الكبير 12/21.

(9) ينظر: مغني اللبيب363/1.

(10) ينظر زاد المسير 200/7، ورُبَّ سائل يسأل كيف عبّرَ عن الذهاب بالفريقين بلفظ السوق قال الزمخشري (المرادُ بسوق أهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يُفْعلُ

10- في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٨﴾[1].

ذهب الفراء الى جواز الجزم على النهي عطفاً على (ولا تأكلوا) والنصب على الصرف[2] قياساً على قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ ٤٢﴾[3]، والنصب إمّا أن يكون على معنى الجواب بالواو أو بإضمار (أنْ) فيكون المعنى: لا تجْمعوا بين الأكل بالباطل والإدْلاء الى الحكام [4] والنصب على الصرف، مُصْطلح كوفي فسَّرهُ الفراء ((أن تأتي بالواو معطوفة على كلام في أوله حادثة لا تستقيم اعادتها على ما عطف عليها فإذا كان كذلك فهو الصرف))[5] وقال أيضاً: الصرف أن يجتمع الفعلان بـ (الواو) أو (ثم) أو (الفاء) أو (أو) وفي أوله جحد أو استفهام ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهام ممتنعاً أن يكرر في العطف فذلك الصرف[6].

ويبدو ان تقسيم النحاة للأدوات، بأن منها ما هو مختص بالأفعال، ومنها ما هو مختص بالأسماء، وما هو غير مختص هو الذي جعل النحويين يختلفون في مثل هذه الحالات الاعرابية ذلك أن حروف العطف (الفاء والواو وأو وثم) ليست مُخْتصة وبهذا صرّح ابن يعيش بقوله ((وأما حروف العطف فأو والواو والفاء فهذه الحروف أيضاً تنصب الفعل بعدها بإضمار (ان) وليست هي الناصبة عند سيبويه وذلك انها حروف عطف وحروف العطف تدخل على الأسماء والأفعال وكل حرف يدخل على الأسماء والأفعال لا يعمل في أحدهما فلذلك وجب ان يقدر (ان) بعدها ليَصُح نصب الفعل إذ كانت هذه الحروف

بالأسارى والخارجين عن السلطات إذا سيقوا الى حبْسٍ أو قتْلٍ والمراد بسوق أهل الجنة سَوق مراكبهم لأنه لا يُذهَبُ بهم إلا راكبين وحثّها إسراعاً بهم الى دار الكرامة والرضوان كما يُفْعَلُ بمن يُشرّفُ ويُكرّمُ من الوافدين من بعض الملوك) الكشاف 147/4، وينظر: التفسير الكبير 11/27، تفسير ابي السعود 34/5.

(1) البقرة: 188.

(2) ينظر: معاني القرآن 160/1.

(3) البقرة: 42.

(4) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 258/1، 134.

(5) معاني القرآن 34/1.

(6) ينظر: معاني القرآن 235/1.

مما لا يجوز أن تعمل في الأفعال))[1]. وهذا الافتراض الشكلي هو الذي جعل بعض النحويين يُنْكر رأي البصريين في فكرة الإضمار لِما في هذا من خَلْطٍ بين الشكل والمعنى، وأنّ كل شَكْلٍ تعبيري له معناه[2]، فبَيْنَ النصب والجزم يختلف المعنى، ففي هذه الآية الجزم هو الأحسن ذلك أنه داخل في حكم النهي[3]، وسبب ذلك أن المعنى على النصب لا يصُح في هذه الآية لوجهين، أحدهما أن النهي عن الجمع لا يَسْتلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراد والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما لأن في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما عنه ضرورة، ترى أن أكل المال بالباطل حرام سواء أُفْرِدَ أم جُمِع مع غيره من المحرمات، والثاني أقوى: أن قوله لِتأْكلوا علة لما قبلها فلو كان النهي عن الجمع لم تصلُح العلة لأنه مركّبٌ من شيئين لا تصلُح العلة ان يترتب على وجودها بل انما يترتب على وجود أحدهما وهو الإدلاء بالأموال الى الحكام[4].

11- في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾[5] استصوب الفراء الجزم لاستقامته، مع إجازته أن يكون منصوباً على الصرف [6] ويبدو ان النصب على الصرف في هذه الآية أبلغ من الجزم ذلك أن النهي من الله عزّ وجلّ لهم عن أن يلْبسوا الحقّ بالباطل، ويكون قوله (وتكتموا الحق) خبراً منه عنهم بكتمانه الحق الذي يعلمونه فانْصرف (يكتموا) عن معنى قوله (ولا تلْبِسوا الحقَّ) فتكون (تَلْبِسوا) نهياً (وتَكْتُموا) خبراً معطوفاً عليه غير جائز أن يُعادَ عليه ما عَمِلَ في قوله تَلْبِسوا من الجزم، ونظير ذلك في المعنى والإعراب قول الشاعر [7]:

---

(1) شرح المفصل 21/2.
(2) ينظر: النحو الوصفي من خلال القرآن 74-178.
(3) ينظر: جامع البيان 107/1، الكشاف 233/1.
(4) ينظر: البحر المحيط 56/2.
(5) البقرة: 42.
(6) ينظر: معاني القرآن33/1-34 وينظر: معاني القرآن للأخفش 64/1 معاني القرآن وإعرابه 124/1-125، إعراب القرآن للنحاس 169/1.
(7) الكتاب 44/3.

لا تَنْهَ عن خُلِقٍ وتأتيَ مِثْلَهُ عارٌ عليْكَ إذا فَعَلْتَ عَظيم[1]

ذلك ان الحق الذي كتموه هو أمرُ رسول الله ﷺ، قال بذلك ابن عباس ومجاهد وقتادة وأبو العالية والسدي ومقاتل، أو الاسلام قال بذلك الحسن، أو أنْ يكون الحق عاماً فيكون أمر رسول الله والقرآن وما جاء به النبي ﷺ، وكتمانه أنهم كانوا يعلمون ذلك ويُظْهِرون خلافه[2]، ومن الجدير بالذكر في هذا الموضع ذِكْر رأي الزجاج في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾[3] فقد ذهب الزجاج الى انه لو قيل (وتكتموا الحق) لجاز على قولك: لِمَ تَجْمعون هذا وذاك، لكن الذي في القرآن أجود في الإعراب[4]، ولعلّ سبب ذلك أنّ النصب يجعلُ الواو للمعية، ويكون التوبيخُ على هذا الجمع، والرفع بوصف أن الواو عاطفة، ويدلّ على أنّ كُلَّ حدثٍ على حدته (من لبس الحق بالباطل، وكتمان الحق) يستحق التوبيخ فعلى هذا كان الرفع أجود في الإعراب.

12- (هل) في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾﴾[5].

خطّأ الزجاج ما ذهبَ إليه بعض النحويين من أن (يَغْفِرْ لكُمْ ذُنوبَكُمْ ويُدْخِلْكُمْ جنّاتٍ تجْري من تَحْتِها الأنهارُ ومَساكِنَ طيبةً في جناتِ عَدْنٍ) جواب (هل) في الآية، وما ذلك عند الزجاج إلا لأن هذا هو جواب قوله تعالى (تُؤْمِنونَ بالله ورسوله وتجاهدون) – واستدل على ذلك بقراءة عبد الله بن مسعود (آمِنوا بالله ورسوله) ويبدو أن المعنى القرآني هو الذي استوجب هذه التخطئة

(1) ديوان أبي الأسود الدؤلي 13.
(2) ينظر: البحر المحيط.
(3) آل عمران: 71.
(4) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 428/1 وينظر هامش (7) من الصفحة نفسها في هذا الموضع.
(5) الصف: 10، 11، 12.

عند الزجاج ذلك انه ليس إذا دلّهم الرسول محمد ﷺ على ما نفعهم غفرَ الله لهم، إنما يغفر لهم إذا آمنوا وجاهدوا، وعلى هذا فإن هذا جواب تؤمنون بالله، أمّا جواب الاستفهام المجزوم فهو كقولك: هل جئتني بشيء أُعْطِك مِثْلَهُ، المعنى لو كُنْتَ جئْتَني أعطَيْتُكَ وإنْ جِئْتَني أعْطَيْتُكَ[1].

13- (ويكأن) في قوله تعالى: ﴿ وَيۡكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُۖ لَوۡلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا لَخَسَفَ بِنَاۖ وَيۡكَأَنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾[2].

ذهب الفراء الى أن معنى (وَيْكَأَنّه) بمعنى (أما) مُسْتدلاً على ذلك بما رُوي عن إعرابية قالت لزوجها أين ابنك وَيْلَكَ؟ فقال: وَيْكَأنّه وراء البيت: معناه أمَا تَرَيْنَه وراء البيت، وروى أن بعض النحويين يَجْعلُها كلمتين يريد (وَيْكَ أَنّه) وهو يريد (وَيْلَكَ) فحذفَ (اللام) وجعل (أن) مفتوحة بفعل مضمر على تقدير: وَيْلَكَ أعلم أنه وراء البيت فأضمر (اعلم) ولم يُجِز الفراء مثل هذا الاضمار، لكنه أجاز حذف اللام من (وَيْلَك) فتصير (وَيْكَ) إذ كثيراً ما تقول العرب ذلك في كلامها قال عنترة:

ولَقَدْ شفي نَفْسي وأبرأَ سَقْمها قولُ الفوارسَ وَيْكَ عَنْتَر أقْدِمِ[3]

كما روى قول من ذهب الى أن المعنى (وَيْ كأنَّ) أن (وَيْ) منفصلة من(كأنَّ) فيكون المعنى في الآية: (وَيْ) ثم استأنف (كَأنَّ) يعني (كأنَّ الله يَبْسط الرزق) وهو تعجب[4].

أمّا الأخفش فانه نقل قول المفسرين انها بمعنى: ألَمْ تَرَ أنَّ الله[5].

وقد خطّأ الزجاج[6] والنحاس[7] من ذهب الى أن معناها: وَيْلَك اعلم أنّه لا يُفْلِح الظالمون، بإضمار (اعلم) وحف (اللام) فبقيت (وَيْك) ذل انه لو كان تلك

---

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 166/5.
(2) القصص: 82.
(3) ينظر: معاني القرآن 312/2.
(4) ديوان عنترة / 219 روايته (قِيلُ) بدلاً من (قَولُ).
(5) ينظر: معاني القرآن 434/2.
(6) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 156/4-157.
(7) ينظر: إعراب القرآن 559/2 وينظر: الكتاب 154/2.

كذلك لكانت أنْ مكسورة كما تقول: وَيْلَك إنّه قد كان كذا وكذا، فضلاً عن أن القوم لم يُخاطِبوا أحداً فيقولوا له وَيْلَكَ وهذا ما لا يَصُحُ معه المعنى، كما أن حذف (اللام) من (وَيْكَ) لا يجوز، وعلى هذا فقد استحسنا ما قاله يونس وسيبويه والخليل والكسائي من أنها (وَيْ) مفصولة من (كأنّ) فَكأنَّ القوم انتبهوا، أو نُبِّهوا فقالوا (ويْ) مُتَنَدِّمين على ما سَلَف منهم وهذا حال كل مُتَنَدِّم بأنْ يُظْهِرَ نَدامَتَه بقوله (ويْ) منبهاً ومتندماً.

الباب الثاني

التفكير النحوي في توجيه الأدوات في كتب إعراب القرآن

الفصل الأول

التأويل النحوي

لجأَ المفسرون والنحويون الى التأويل النحوي في القرآن الكريم، فكشفوا بلاغة أسلوبه وما تكْتَنِزُه لغته من معانٍ نحوية، وما تُوحيه بعض تراكيبه من معنى قد لا يوحيه المعنى الظاهر، مُعبرين عن المعنى القرآني المطلوب ذلك لأن ((المفسرين قد فطنوا منذ زمن سحيق الى الفرق بين ظاهر القرآن وباطنه))[1]، وقد اقترن التأويل بالتفسير عند معظم العلماء، فنقل ابن منظور إجابة ثعلب (ت291هـ) عندما سئل عن التأويل قال: ((التأويل والمعنى والتفسير واحد، فكأنَّ التأويل جَمْعُ معاني ألفاظ أُشْكِلت بلفظٍ واضحٍ لا إشكالَ فيه)) [2] والتفسير عند الراغب الاصبهاني (ت502) قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها وفيما يختص بالتأويل ولهذا يقال: ((تفسير الرؤيا وتأويلها))[3].

وعرّف الجرجاني التفسير بأنه توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه، بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة[4].

وفرّق ابن يعيش (ت 643هـ) بين التأويل والتفسير: لأن التفسير عنده الكشف عن المُراد من اللفظ سواء أكان ذلك ظاهراً من المراد أم غير ظاهر، أمّا التأويل فهو صَرْفُ اللفظ عن الظاهر الى غير ما يحتمله اللفظ، وعليه ((كُلُّ تأويل تفسير وليس كُلُّ تفسير تأويلا))[5]. والتأويل لغة معناه ((ما يؤول إليه الشيء في الحقيقة أو الموضع وهو من آل الأمرُ الى كذا يؤول))[6] واصطلاحاً يعني ((نَقْلُ ظاهر اللفظ عَنْ وَضْعِهِ الأصلي الى ما يحْتاجُ الى دليلٍ لولاه ما تُرِكَ ظاهرُ اللفظ))[7]. وعليه يمكن القول إنّ في التفسير والتأويل ضرباً من تحديد الموقف ازاء الألفاظ،

---

(1) اللغة العربية معناها ومبناها: 339.
(2) لسان العرب: مادة (أوَلَ) 33/11.
(3) المفردات في غريب القرآن: مادة (فَسَرَ) 571/2.
(4) ينظر: التعريفات: 40.
(5) شرح المفصل 9/1.
(6) أسرار البلاغة 471.
(7) لسان العرب: مادة (أول) 33/11 وينظر: المستصفى 387/1.

ازاء الظاهر والباطن، أو ازاء القريب والبعيد حتى ان كان البعيد مفسراً يرده الى أوله... والحكم في هذا المجال للمعاني[1].

أما انتقال هذا المصطلح الى النحو العربي، فكان مظهراً من مظاهر عناية النحويين بما يوحيه اللفظ القرآني من أوجه إعرابية محتملة، وأحكام نحوية أو توقفهم عند آياته ومحاولتهم توجيهها وتخريجها لِتَسْلَم لهم قواعدهم وأصولهم، فكُلّما تعذّر عليهم تفسير مسألة معينة في اللغة العربية أو عجزوا عن إخضاعها لقواعدهم لجأوا الى التأويل، مما أثقل على اذهان الدارسين فزادت الشكوى من صعوبة النحو وفهمه، لما افرزه هذا الاغراق في التأويل والتقدير في تعدد وجوه القول في المسألة الواحدة، أما في دراسة النص القرآني فلم تصل بهم الى هذا المستوى من الاغراق في التأويل، صحيح أن بعض الآيات قد تغْمض فتحتاج الى إعمال الفكر في استنباط الأحكام منها، الا أن هذا لا يعني أنهم قد أغرقوا في التأويل والأمثلة على ذلك كثيرة ضمّتها كتب معاني القرآن وإعرابه وتفسيره مما دعا الدكتور احمد الحموز أن يقيم دراسة على ظاهرة التأويل النحوي في القرآن الكريم[2]. فجاءت التأويلاتُ في كتب القرآن قريبةً الى الإفهام، تُدْرَك بيُسْرٍ وسهولةٍ، فكأنّهم أدركوا أن دراسة النص القرآني يجب أن لا يقتصرَ على العلمِ النّحوي ومعرفة قواعد النحو، وإنما تَسْتوجبُ الاستعانة بآراء علماء اللغة والبلاغة والتفسير، فهذه الكتب قد جَمَعَتْ بين اللغة والنحو والتفسير، ولا تُعْدم وجود ملاحظات في البلاغة والنقد، لأن المعنى عندهم هو الأصل، فجَمعوا له الوسائل المُعينة لإبْرازِهِ وتوضيحه. ولعلّ أبرز مظاهر التأويل النحوي في الأدوات مما يكون للمعنى أثر فيها في كتب إعراب القرآن هي:

1- التضمين

يُرادُ به أكثر من معنى، فهو يَرِدُ في النحو في أبواب مثل حروف الجر، والمتعدي

---

(1) ينظر: اللغة بين العقل والمغامرة: 122 ومن الجدير بالذكر القول ان محقق كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة، قد قال في المجاز عنده أنه (يستعمل في تفسيره للآيات هذه الكلمات (مجازه كذا) و(تفسيره كذا) و(ومعناه كذا) و(غريبه كذا) و(تأويله كذا) على أن معانيها واحدة أو تكاد، ينظر المقدمة 18/1، 19.

(2) كتاب (التأويل النحوي في القرآن الكريم) وينظر: الدرس النحوي في كتب الامالي في القرن الرابع للهجرة – رسالة ماجستير.

واللازم، فالتضمين هو ((اشراب معنى فِعْلٍ لِفِعْلٍ لِيُعامَل معاملته وبعبارة أخرى هو أنْ يَحْمِلَ اللفظ معنى غير الذي يستحقه بغير آلة ظاهرة)) [1] فهو حصول معنى فيه من غير ذكره له باسم أو صفة [2].

وللتضمين فائدة الإيجاز اذ تؤدي كلمة مُؤْدَى كلمتين[3]، فهو نوع من التوسع في الاستعمال وانه لا يقتصر على الفعل فقط، وإنما يجري على الاسم والحرف أيضاً، وقد اختلف العلماء فيه أهو قياسي أم سماعي، فضلاً عن خلاف بين النحويين وبخاصة البصريين والكوفيين في قبول التضمين أو إنكاره، فالبصريون ينكرون نيابةَ بعض الحروف عن بعض، وما ورد من ذلك حُمِل على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف[4]، وقد رجّح ابن هشام رأي الكوفيين في إنابة كلمة عن أخرى على أنه أقل تعسفا[5].

تضمين الأدوات في كتب إعراب القران:

برزَتْ ظاهرة التضمين كثيرا في الأدوات، وبخاصة في حروف الجر، مما لفت أنظار الباحثين قدماء ومحدثين، فراحوا يتأولون لها تأويلات فمنهم من ذهب الى القول بان الأدوات باقية على اصل ما وُضِعتْ له، مُنكرين نيابةَ بَعْضها عن بَعض، فيتأولون لما قيل ان فيها إنابة، انه قد جاء على سبيل المجاز والاستعارة فيَجدون له تقديرا يقبله اللفظ، ذلك ان الحرف ((إن قُرِنَ بالملائم كان حقيقةً والاّ كان مجازاً في التركيب))[6] وسبب إنكارهم ذلك ان الأدوات ((إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ووقع كل واحد منها بمعنى الآخر، فأوجبَ ذلك ان يكون لفظان لهما معنى واحد، فأبى المحققون ان يقولوا بذلك وقال به من لا يتحقق المعاني))[7] ولهذا قال الرماني في قوله تعالى على

---

(1) الكليات: 24/2، وينظر: مغني اللبيب 685/2، الأشباه والنظائر في النحو 101/1.
(2) ينظر: إعجاز القران للباقلاني: 272.
(3) ينظر: مغني اللبيب 685/2، إعجاز القران: 273.
(4) ينظر: مغني اللبيب 1/ 112، حاشية الصبان على الاشموني: 210.
(5) ينظر: مغني اللبيب112/1.
(6) المزهر 360/1.
(7) الفروق اللغوية:16.

لسان فرعون ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴿٧١﴾ ﴾[1] إن (في) ليست هنا بمعنى (على) وإنما هي باقية ((على بابها والمعنى أنّ النخلة مشتملة على المصلوب لأنه إنما يصلب في عرافها لا عليها، فكأنها صارت له وعاء أو اشتملت عليه))[2] وهذا نوع من التوسع في الاستعمال ليحقق غرضاً بلاغياً وهذا ما رجّحه الفراء[3] والزجاج[4] أن تكون (في) على بابها وذلك أنها صلحت لان المصلوب انما يُرْفَع في الخشبة في طولها وذلك أشد إمعاناً في العقاب وأكثر تمثيلاً في العذاب فجاءت (في) لِتُعبِّر عن هذا المعنى بما توجبه من معنى قد لا تؤديه (على) قال عنترة:

بَطَلٍ كأنَّ ثيابَهُ في سَرْحةٍ يُحْذى نِعالَ السِّبْتِ لَيْس بِتوامِ[5]

وقد أشار سيبويه من قبل الى مثل هذا حين قال ((وأما (في) فهي للوعاء تقول : هو في الجراب، وفي الكيس، وهو في بطن أمه، وكذلك هو في الغل لأنه جعله اذْ أدْخله فيه كالوعاء له، وكذلك هو في القبة، وفي الدار، وإنْ اتسعت في الكلام فهي على هذا وإنما تكون كالمثل يجاء به يقارب الشيء وليس مثله))[6] ومثل لـ (من، وعن، وعلى، والى) بمعان غير المعاني التي وُضِعتْ لها في الأصل، وكذلك فعل المبرد[7] ومنهم من ذهب الى القول بِتَضَمُنِّ فعل معنى فعل اخر على نحو ما ذهب اليه الاخفش في قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴿١٨٧﴾ ﴾[8] فقد نصّ الاخفش على تضمين الفعل (رَفَثَ) معنى (أفضى) فصحَّ أن يتعدى بـ (الى) فكأنه قال الافضاء الى نسائكم [9] وهذا مبني على أساس ((ان الفعل اذا كان بمعنى

---

(1) طه:71.
(2) معاني الحروف: 96.
(3) ينظر: معاني القران 186/2، 417/1.
(4) معاني القران وإعرابه 368/3.
(5) ديوان عنترة:212.
(6) الكتاب 226/4، وينظر الصفحات 221، 230، 231.
(7) ينظر: المقتضب 139/4.
(8) البقرة: 187.
(9) ينظر: معاني القران 133/1 و ينظر: الكشاف 230/1، الجامع لاحكام القران 216/2.

فعل آخر وكان أحدهما يتعدى بحرفٍ والآخر بآخر فانّ العربَ قد تتّسع فتُوقِع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأنّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جِيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه وذلك كقول الله عز اسمه ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۝١٨٧﴾ وأنت لا تقول رَفَثْتُ الى المرأة وإنما تقول رَفَثْتُ بها أو معها، لكنه لمّا كان الرفثُ هنا بمعنى الإضفاء، وكنت تُعَدّي الفعلَ أَفْضَيْتُ بـ (إلى) كقولك: أَفْضَيْتُ الى المرأة، جِئْتَ بـ (إلى) مع الرفث إيذاناً وإشعاراً انه بمعناه)) [1] وفي قوله تعالى: ﴿وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۝٢٣﴾[2] ذهب الفراء الى ان معنى (أَخْبَتوا) (تَخَشَّعُوا) وعلى هذا قال بنيابة (إلى) عن (اللام) فقال ((وعلى هذا قال (تَخَشّعوا) لربهم وإلى ربهم، وربما جعلت العرب (إلى) في موضع اللام))[3]، وقيل ان (أَخْبتوا الى ربِّهم) بمعنى (اطْمَأنُوا إليه) وانقطعوا الى عبادته [4] وتبرز الحاجة في هذا المذهب الى تحديد نوع الفعل والدقة في معرفة تفسير معناه، لِيُسْتَكْمَل تعيين ورود الأداة بهذا المعنى أو ذاك، وذلك أَمْرٌ لا يتأتّى لكل إنسان، ولا يُدْرك بيُسْر وسهولة لأنه يستدعي تقديراً يقبله النص القرآني ويُجْلي معناه، قال ابن جني ((ووجدت في اللغة من هذا الفن شيئاً كثيراً لا يكاد يُحاط به... ولعلّه لو جُمِعَ أكثره (لا جميعه) لجاءَ كتاباً ضَخْماً وقد عرفت طريقه... فانه فصلٌ من العربية لطيف حسن يدعو الى الانس بها والفقاهة فيها))[5].

وما خلاف النحويين في التضمين إلا خلافٌ في السياق الذي تَرِدُ فيه هذه الأدوات واستعمالاتها مما جاء على غير ما وجدوه من معانٍ أصلية لها وأساليب خالفت الأصل اللغوي ليحملوها على معانٍ أُخر، فتأولوا لها تأويلات خارجة على تلك المعاني، قد تكون صالحة أو غير صالحة، فإذا ما بقيت الأداة على المعنى الذي وُضِعَتْ لهُ أصلاً، وخالفت ما قرّره العلماء من دون أن يتأولوا لها معنى تشترك به مع أداة أخرى، فذلك المعنى أراده الله سبحانه

---

(1) الخصائص: 310/2، وينظر: المحتسب: 364/1.
(2) هود: 23.
(3) معاني القرآن 9/2.
(4) ينظر: الكشاف 387/2.
(5) الخصائص 312/2.

وتعالى أن يكون هكذا، فيه سرٌّ بلاغي أودعه الله فيها إبرازاً لبلاغة التعبير القرآني، لذا فإن تأويلات علماء اللغة العربية والمفسرين لسياق بعض الأدوات في محاولة لتحديد الأداة تؤكد حقيقة أن للقرآن الكريم لُغته الخاصة وأسلوبه المتميز، ولهذا كثُر في كتبهم التأويل في الأدوات، وبخاصة في كتب من عالج إعراب القرآن ومعانيه، وفي محاولة لكشف أسرار التعاقب أو التضمين في هذه الأدوات مما عالجه أصحاب كتب إعراب القرآن، لابد من عرض لما تأولوه في ذلك من أقوال فيها ما فيها من القدرة على كشْفِ أسرار الاستعمال القرآني لبعض هذه الأدوات، وفق المعنى الذي توحيه في النص إبرازاً للمعاني المتنوعة التي تؤديها في السياق.

وبقيَ القول إنّ وجود القرينة اللفظية أحياناً، قد يُجيز القول بالتضمين على نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴿٢٥﴾﴾ [1] إذ ذهب الفراء الى أن (في)بمعنى (من) لأنك تقول : (لأَسْتَخْرِجَنَّ الذي فيكم منكم، ثم تحذف أيهما شئت (مِنْ) و(في) فيكون المعنى قائماً على حاله) [2] وصَلُحَ هذا ((لأن العرب تضعُ (من) مكان (في) مكان (من) في الاستخراج))[3].

1- (إلى):

أ- (إلى) بمعنى (مع) الأصل أن (إلى) تأتي لانتهاء الغاية في الزمان والمكان إلاّ أن بعض أهل اللغة والتفسير ذهب إلى أنها تأتي بمعنى (مع)[4]، من ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴿٥٢﴾﴾[5] فقال بهذا المعنى الفراء[6] والأخفش[7] فقد استحسن الفراء هذا المعنى على أن يكون ضمّ الشيء مما لم يكن معه قالت العرب : الذّودُ إلى الذّودُ اِبل[8]: أي مع الذّودِ[1]، أما

(1) النمل: 25.
(2) معني القرآن 291/2.
(3) ينظر: جامع البيان 93/19، البحر المحيط 68/7.
(4) ينظر: حروف المعاني: 65، الازهية: 282، الجنى الداني: 373.
(5) آل عمران: 52 الصف: 14.
(6) ينظر: معاني القرآن 218/1.
(7) ينظر: معاني القرآن 133/1.
(8) ينظر: معاني القرآن: 218/1.

الزجاج فانه ذهب الى أن (إلى) قد قاربتْ (مع) معْنىً، ولهذا احترز من إعمام القول في هذا المعنى فقال : ((ان (إلى) في معنى (مع) ليس بشيء، والحروف قد تقاربت في الفائدة فيظنُ الضعيفُ العلم باللغة أن معناهما واحد))[2].

ولم يُجِزْ النحاس أن تكون بمعنى (مع) لأنه لا يجوز أن يُقال قُمْتُ إلى زيدٍ بمعنى (مع) زيدٍ وقدّر القول في ذلك على أنْ يكون المعنى ((من يضم نصرته إيايَّ الى نصرة الله)) [3] ويجوز أن يكون التقدير ((من أنصاري في سبيل اللهِ لأنه دعاهُم الى اللهِ عزّ وجل)) [4] وعلى هذا فهي في هذين التأويلين على بابها، وقدّرها أبو عبيدة (من أعواني في ذات الله)[5].

وفسّرَ ابن جني هذه الآية بقوله ((ان النبي إذا كان له أنصار فقد انضموا في نصرته الى الله، فكأنّهُ قال: من أنصاري مُنْضَمّين الى الله، كما تقول: زيدٌ الى خيرٍ وإلى دعةٍ والى سترٍ، أي (أو) الى هذه الأشياء ومنضم إليها فإذا انضم الى الله فهو معه لا محالة)) [6] ونقل أبو حيان عن أبي علي النحوي (ت 377هـ) قوله : إنها بمعنى اللام[7].

ولعل القول بتضمُّن (إلى) معنى (مع) في هذه الآية يحدّ من كثرة التأويلات فضلاً عما فيهما من تقاربٍ في المعنى، فلِمَ الإنكار بمجيء (إلى) بمعنى (مع) في هذه الآية، ومن التفصيل المُتَّمِم للفائدة القول (ان (إلى) إذا دخل ما بَعدها فيما قبلها كانت بمعنى (مع) كقولك اجتمع مالك الى مال زيد، أي (مع)))[8].

---

(1) ينظر: معاني الحروف: 115.
(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 416/1، ويبدو أن الزجاج قد نقل رأياً آخر في غير هذا الموضع من هذا الكتاب: 165/5 (أي مَنْ أنصاري مع الله، وقال قوم من أنصاري الى نَصْرِ الله).
(3) إعراب القرآن 424/3–425.
(4) الجامع لأحكام القرآن 97/4.
(5) مجاز القرآن 94/1.
(6) الخصائص 666/3.
(7) ينظر: البحر المحيط 471/2.
(8) رصف المباني: 82، ومن النحاة من ذهب الى دخول ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها مطلقاً: ينظر: مغني اللبيب 74/1.

ب- (إلى) بمعنى (الباء): في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ ١٤﴾[1] ذهب الأخفش الى أنها بمعنى (الباء) وردّ قول من ذهب الى أن ((خلوت الى فلان في حاجة كالقول في خلوتُ بهِ، لأن (خلوت به) لها معنيان أحدهما: انفرَدْتُ به والآخر سَخِرْتُ به))[2]. ولعل الذي حمل الأخفش على هذا هو أن الفعل (خلا) يتعدي بالباء وليس بـ (إلى)[3]، وزاد الزمخشري معنى آخر للفعل (خلا) أن يكون بمعنى (مضى) ومنه القرون الخالية[4] وهناك من ذهب إلى تضمُّن الفعل (خلوا) معنى (انصرفوا) وعلى هذا تعدى بـ(إلى) ولم يُجِزْ التعاقب[5]. وقدّر الطبري معنى (الى شياطينهم) بـ (مع شياطينهم)[6] والذي يبدو أن (إلى) في هذه الآية على بابها فالمعنى على هذا ((وإذا خلوا من المؤمنين الى شياطينهم))[7] ويتجلى الملمح البلاغي في بقاء (إلى) على معناها بدلاً من مجيئها بمعنى (الباء) تحقيقاً لمعنى لا يَلْتَبِسْ فيه التأويل فيُشكِل المعنى، وقد نبّه الحريري (ت 516هـ) الى ذلك فقال: ((إن إقامة بعض الحروف مقام بعض إنما جُوّزَ في المواطن التي ينتفي فيها اللبْسُ ولا يَسْتحيلُ المعنى الذي صيغَ لهُ اللفظ))[8].

2-الباء

أ- (الباء) بمعنى (على): ذهب الأخفش الى أن (الباء) في قوله تعال: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمَّۢا بِغَمٍّ ١٥٣﴾[9] بمعنى (على)[10] وقد أثارت (الباء) في هذه الآية خلافاً بين المفسرين والنحويين فتأولوا لها تأويلات مُتصلة بطبيعة الحدث، فاحتملت أن تكون بمعنى المعاوضة، أو أن تكون بمعنى (مع) [11] وقيل انها

---

(1) البقرة: 14.
(2) معاني القرآن 224/1 وينظر: معاني القرآن وإعرابه 88/1 وزاد القول انها بمعنى خلوتُ معه.
(3) ينظر: لسان العرب مادة (خلا) 260/1-266.
(4) ينظر: الكشاف 94/1.
(5) ينظر: تفسير ابن كثير 51/1.
(6) ينظر: جامع البيان 299/1.
(7) الجامع لاحكام القرآن 206/1.
(8) درة الغواص: 169.
(9) آل عمران: 153.
(10) ينظر: معاني القرآن 218/1.
(11) ينظر: التفسير الكبير 40/9-41.

بمعنى (على) أو على بابها[1] أو أن تكون للمصاحبة[2]، أو أن تكون فيها دلالة على كثرة الغموم وتعاقبها وتواصلها وطولها [3] وهذه التأويلات جميعها استلزمت تقديرات لا يتسع المقام للتفصيل فيها، لكن الذي عليه المعنى أن تكون (الباء) السببية [4] ذلك أنّهم عصوا الرسول محمد ﷺ وخالفوا أمره فأثابهم الله غمّاً بسبب غمٍّ أذاقوهُ للرسول فكان ما كان مما نالَهمْ من الغموم.

ب- **(الباء) بمعنى (في):** أبرز معاني الباء (الالصاق) وهو ما ذكره سيبويه، ولم يذكر سوى هذا المعنى[5]. وقد جاءت بمعنى (في) في عدد من الآيات، منها ما تأوله الأخفش[6] في قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ۝٥٥﴾ [7] وقوله: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ ۝٣٧﴾ [8] وما قاله الفراء [9] في قوله تعالى: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ۝٢٥﴾[10] وما نصَّ عليه الأخفش[11] في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ ۝٨٦﴾[12] ويبدو أن (الباء) قد جاءت في كلام العرب بمعنى الظرفية، إذ حكى الفراء، أنه وجد من العرب من يجعل (في) في موضع الباء فيقول: ادخلك الله بالجنة، يريد في الجنة[13] وهو كما قال: ذلك ان

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 240/4.

(2) ينظر: التفسير الكبير 40/9، البحر المحيط 13/3.

(3) ينظر: الكشاف 427/1، متشابه القرآن 168/1 وينبغي التنبيه الى ان (الإثابة) ها هنا في معنى (العقاب) وهذا ما قاله الفراء في هذه الآية وذكر قوله تعالى﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٢١﴾ آل عمران 21، التوبة: 34 والبِشارةُ إنما تكون في الخير وقد قيل ذلك في الشر أيضاً ينظر: معاني القرآن 239/1.

(4) ينظر: البحر المحيط 13/3.

(5) ينظر: الكتاب 217/4 وسمّى الالصاق (الالزاق) وهي لغة فيه، وينظر مغني اللبيب 101/1.

(6) ينظر: معاني القرآن 463/2، 377/2.

(7) غافر: 55.

(8) إبراهيم 37.

(9) ينظر: معاني القرآن 430/1.

(10) التوبة: 25.

(11) ينظر: معاني القرآن 306/2، وينظر: إعراب القرآن للنحاس: 625/1.

(12) الاعراف: 86.

(13) ينظر: معاني القرآن 70/20.

(الباء) في سياق هذه الآيات دالة على الظرفية، لوجود القرائن اللفظية الدالة على ذلك.

3- على :

أ- (على) بمعنى (من): أشار الفراء الى ان (على) و(من) يعتقبان[1] في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ۝٢﴾[2] فهي في هذا الموضع بمعنى (من الناس) وهو ما ذهب إليه أبو عبيدة وابن قتيبة والزجاجي[3]. ويبدو أن أغلب النحويين والمفسرين قد ذهبوا الى انها بمعنى (مِنْ) لانه ((لمّا كان اكْتيالُهُمْ من الناس اكتيالاً يضُرُّهم ويتحاملُ فيه عليهم: أبدل (على) مكان (مِنْ) للدلالة على ذلك))[4] والمعنى على هذا يسْتتْبِع تعيين عودة الضمير في كالوهم الى الناس، إذ إنه ضميرُ نَصْبٍ، ولا يصح أن يكون ضميراً مرفوعاً يعود الى المطففين، وهذا ما عالجه الزمخشري حين قال: إنّ المعنى على الأول انهم إذا أخذوا من الناس استوفوا، وإذا أعطوهم أخسروا، وعلى الثاني يكون إذا أخذوا من الناس استوفوا، وإذا تولوا الكيل أو الوزن هم أخسروا مما يؤدي الى انقلاب المعنى، فضلاً عن جواز تعلُّق (على) بـ (يستوفون) فيكون المعنى ((يستوفون على الناس خاصة، أمّا أنْفُسُهم فيستوفون لها))[5]، وزاد الفراء تفسيراً للتعاقب فقال: ((إذا قال: اكْتُلْتُ عليكَ، فكأنّهُ قال: أخَذْتُ ما عليكَ وإذا قال: اكْتُلْتُ مِنْكَ فهو كقولك: استوفيتُ منك))[6].

يبدو أن (على) في هذه الآية قد جاءت على أصلها، ذلك أن لكل حرف من هذه الحروف معنى خاصاً به مع الفعل، وإن التعاقب بينهما قد يُوقع في

---

(1) ينظر: معاني القرآن 246/3.

(2) المطففين: 2.

(3) ينظر: على التوالي: مجاز القرآن 14/1، تأويل مشكل القرآن: 573 حروف المعاني: 23.

(4) الكشاف 719/4.

(5) المصدر نفسه 719/4 ومما يدل على ان (هم) ضمير نصب عدم تصوير الألف بعد الواو في كالوهم ووزنوهم ولو كان المُراد غير ذلك لم يكن من بد إثبات الألف بعد الواو على ما اتفقت عليه خطوط المصاحف كله في نحو (خَرَجوا من ديارهم) ينظر: الأمالي الشجرية 363/1.

(6) معاني القرآن 246/3.

اللبس في بعض المواضع، فضلاً عما في معنى (على) من التسلط والقهر والظلم لا تؤديه (من) في (اكتال منه)، فلا ضرورةَ إذن في هذا الموضع الى القول بأن الفعل (كالوا) تضمن معنى (تَحَكّموا في الاكتيال) [1] لأن (على) في هذه الآية قد دلت على ذلك بأدق صورة وأبلغ تعبير.

ب- **(على) بمعنى (في)** أشار الفراء الى أن (في) تصلح مكان (على) في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ﴾[2] فقال ((أتيتُهُ في عَهْدِ سُليمان وعلى عَهْدِه سواء))[3] وهذا ما نصّ عليه الطبري فقال ((على مُلْكِ سلمان في ملك سليمان وذلك أن العرب تضع (في) موضع (على) و(على) موضع (في)))[4]. وقدّرها الطبرسي (ت 548) بمعنى (في) و(الباء) فقال: ((في زمن سليمان أو بملك سليمان))[5] وقيل هو من التضمين في الفعل إذْ تَضَمَّن (تتلو) معنى (تتقول) فَعدِّيت بعلى[6]. ومما جعل النحويين يتأولون لها معنى (في) أنّ (المُلكَ) ليس شخصاً يُتْلى عليه كما يُتْلى على زيدٍ القرآنُ، فجاز أن يكون بمعنى (في) في هذه الآية[7].

وفي قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾[8] أجاز الفراء أن يكون المعنى (في غفلة) على ان الغفلة جزء من الحين، ولهذا صحّ دخول

---

(1) ينظر: شرح الرضي على الكافية 329/4، الجنى الداني: 445.
(2) البقرة: 102.
(3) معاني القرآن 63/1 وينظر: إعراب القرآن 526/1، وقال الزجاج أن المعنى على عهد ملك سليمان: ينظر معاني القرآن وإعرابه 183/1.
(4) جامع البيان 356/1 وينظر: أدب الكاتب: 466، الازهية 285، البرهان في علوم القرآن 285/4، مغني اللبيب 144/1، الاتقان في علوم القرآن: 238.
(5) مجمع البيان في تفسير القرآن 171/1.
(6) ينظر: البحر المحيط 236/1، البرهان في علوم القرآن 285/4، مغني اللبيب 144/1.
(7) ينظر: البحر المحيط 326/1، ذهب المرتضى الى ان (على) في بعض المواضع لا توضع إلاّ وتدل على الشر وأمّا اللام وعن فعلى خلافها، ولهذا حسُنَ استخدام (يتلون عليه) لأنهم أضافوا الشر والكفر الى سليمان لأنه لو كان خيراً لقيل (عَنْهُ) ينظر: أمالي المرتضى 353/1.
(8) القصص: 15.

(على) عليه ولو لم يكن لكان صواباً[1]. وكذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ ﴾[2] عليهم بمعنى (فيهم).

ج- **(على) بمعنى (عن)**: زعم النحاس أن (على) بمعنى (عن) في قوله تعالى: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾[3] على لغة بني كعب بن ربيعة يقولون: رضي الله عليك، أي: عنك[4] والذي سوّغ التعدية بـ (على) في هذه الآية تضمّن الفعل (أفتمارونه) معنى الغلبة أي (أفتغلبونه) كما يقال غَلَبْتُه على كذا[5] وذهب المبرد الى أنّها بمعنى (تَدْفَعونه) فيقال (مراهُ حقّه) إذا دفعه عنْه ومنعه منه [6] وهذا معنى من معاني (مرى) وقيل هي بمعنى أَفَتَجْحدونه، ولهذا قالوا: إنّ تعدّي الفعل (مرى) بـ (على) لا تَصْلُحُ إلاّ على مذهب التضمين[7].

ويبدو أن الخلاف في هذه الآية يعود الى أن (على) في بعض المواضع – وهذا منها – لا توضعُ إلا وتدلّ على الشر، وأمّا (عن) فعلى غير ذلك ولهذا حسُن استخدام (على) لأنهم أضافوا الى الرسول محمد ﷺ ما ليس فيه[8]. وهذا التأويل يكشف القيمة البلاغية والدقة في التعبير القرآني لما أراده الله سبحانه وتعالى.

د- **(على) بمعنى (مع)**: وفي قوله تعالى: ﴿أَوَعَجِبۡتُمۡ أَن جَآءَكُمۡ ذِكۡرٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنكُمۡ ﴾[9] ذهب الفراء الى أن (على) هنا بمعنى (مع) نحو قولك جاءنا الخير على وجْهِكَ، وهُدِيْنا على لسانك ومع وَجْهِك[10].

---

(1) ينظر: معاني القرآن 303/2.
(2) المائدة: 107 وينظر: معاني القرآن وإعرابه 217/2.
(3) النجم: 12.
(4) ينظر: إعراب القرآن 265/3.
(5) ينظر الكشاف 240/4.
(6) ينظر: الكامل 190/2، الجامع لاحكام القرآن 93/17.
(7) ينظر: الكشاف 41/4.
(8) ينظر: أمالي المرتضى 352/1.
(9) الاعراف: 63.
(10) ينظر: معاني القرآن 383/1.

كلاهما جائز، ذلك لأنّ من معانيها المصاحبة، وقيل (على) على بابها والمعنى على لسان رجل منكم، أي تعرفون نسبه فهو رجل من جنسكم[1].

4- اللام

(اللام) بمعنى (إلى): ذهب الأخفش الى أن اللام في (لها) في قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا ۝٥﴾[2] بمعنى (إلى)[3] وممن قال بتضمّن (اللام) معنى (إلى)، ابن قتيبة، والزجاجي والزمخشري والقرطبي والزركشي[4]، وعدّها ابن خالويه زائدة[5].

وقد فصّلت القول في هذه الآية بنت الشاطئ. فأحصت استعمال الفعل (أوحى) في القرآن الكريم إذ ورد في سبع وستين مرة متعدياً بـ (إلى) ومرة واحدة متعدياً بـ (في) وفي آية الزلزلة وحدها تعدى الفعل باللام، وأنكرت أن يكون ذلك لمراعاة الفواصل، لتصل الى حقيقة أن الإيحاء (باللام) وبلاغته، انه ليس إيحاء بوساطة (على) من يقدر بأن الموحي إليه محذوف أي (أوحى ملائكته) معناه أن الموقف يحتاج الى وساطة لإيصال الإيحاء الى الأرض، فتساؤل الإنسان مالها؟ اقتضى أن يكون الجواب تلقائياً ومباشراً على وجه التسخير ومن هنا كان إيثار التعدية باللام لِما في معنى اللام من اختصاص وإلصاق وصيرورة وتقوية الإيصال[6].

والقول نفسه يقال في قوله تعالى: ﴿فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ ۝٢٠﴾[7] لِما في معنى اللام في هذا الموضع من معنى الإلصاق، وفي هذا المعنى قال الطبري: ((فجذبَ إبليس الى آدم حواء))[8] فاللام أبلغ وأقوى في البيان وإيصال المعنى من (إلى)

---

(1) ينظر: الجنى الداني: 444، الاتقان في علوم القرآن 238/2.
(2) الزلزلة: 5.
(3) ينظر: معاني القرآن 542/2.
(4) ينظر على التوالي تأويل مشكل القرآن: 572، حروف المعاني: 76، الكشاف 784/4 الجامع لاحكام القرآن 149/2، البرهان في علوم القرآن 341/4.
(5) ينظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن: 165.
(6) التفسير البياني للقرآن الكريم 90/1-91.
(7) الاعراف: 20 وينظر: معاني القرآن للأخفش 2/، إعراب القرآن 603/1.
(8) جامع البيان 104/8.

لِتُعبّر بتركيبها مع الفعل (وسوس)[1] الى أنها جاءت على الحقيقة والأصل، ومما يؤكد ذلك انه استعمل لتعدية بـ (اللام) مع الفعل وسوس.

اللام بمعنى (في)

في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ۝٢٥﴾[2].

قال الفراء قيلت (باللام) و(في) تصلح في موضعها، لكنّه نبّه الى المعنى الخفي في الاستعمالين كليهما ذلك انه لو قيل في الكلام جُمِعوا ليومِ الخميس، فكأن (اللام) لفعلٍ مُضمر في الخميس، كأنهم جُمِعوا لِما يكون في الخميس، وإذا قلت: جُمِعوا في يوم الخميس لم تُضْمر فعلاً وعلى هذا يكون المعنى في الآية انهم جُمعوا للحساب والجزاء [3] وعند الزجاج يكون المعنى لِحساب يومٍ لاشكَ فيه[4]، ونقل النّحاس قول الكسائي إنها بمعنى (في)[5]. وزعم الطبري أن (في) لو كانت مكان اللام لأصبح المعنى فكيف إذ جمعنهم في يوم القيامة ماذا يكون لهم من العذاب والعقاب، وليس ذلك المعنى في دخول (اللام)، ولكن المعنى مع (اللام) فكيف إذا جَمَعْناهم لِما يَحْدثُ في يوم الحساب ولِما يكون فيه من العقاب والعذاب[6]، فهم قد جُمِعوا للحساب والجزاء فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، ودلّت اللام على المحذوف[7]، وعلى هذا جاء قوله تعالى (باللام) لِيُعَبِّر بدقة عن هذا المعنى مصوراً هَوْل هذا اليوم وما فيه من حساب وعقاب وجزاء وهذا المعنى لا يكون فيما لو دخلت (في) في اليوم.

---

(1) ينظر: لسان العرب مادة (وسوس) 141/8.

(2) آل عمران: 25.

(3) ينظر: معاني القرآن 202/1، 203 ما ذهب إليه الفراء من مجيء (اللام) في هذه الآية بمعنى (في) جاء موافقاً لمذهبه الكوفي إذ (اللام) الجارة عند الكوفيين قد تكون بمعنى (في) وهو ما أنكره البصريون عليهم لعدم وجود دليل على ذلك في هذه الآية، ينظر ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة 141–142.

(4) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 392/1.

(5) ينظر: إعراب القرآن 318/1.

(6) ينظر: جامع البيان 147/3.

(7) ينظر: التفسير الكبير، 219/7، الجامع لأحكام القرآن 51/4، روح المعاني 545/1.

وفي قوله تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ ١٥﴾[1] ذهب الفراء والزجاج الى أن (اللام) بمعنى (إلى)[2]. وأقرّ النحاس ذلك أيضاً، على أنه مجاز، وأشار إلى من خالف الفراء فقال: اللام على بابها على أن يكون المعنى (أوحي إليك من إقامة الدّين وترْكِ التفرق فيه من أجل ذلك فادع)[3]. والى التضمين ذهب الطبري [4] والقرطبي[5]، والقول في أن اللام قد جاءت على بابها يخدم المعنى كما وضّح الزمخشري إذ يقول فلأجل التفرق ولِما حدثَ بسببه من تشعّب الكُفْر شُعَباً فادع واستقم[6].

- **(هل) بمعنى (قد)**: في قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ١﴾[7] أجمع الفراء[8] وأبو عبيدة[9] وابن قتيبة[10] والزجاج[11] والزجاجي[12] وأبو بكر بن الانباري[13] والنحاس[14] وابن خالويه[15] وأبو البركات بن الانباري[16] على أن(هل) بمعنى (قد) في هذه الآية، وزاد ابن خالويه القول أن كل ما في القرآن من (هل أتاك) فهو بمعنى (قد أتاك) ولعل فيما ذهب إليه سيبويه من أن (هل) بمنزلة (قد) هو الذي جعل العلماء يتأولون لها هذا المعنى في هذه الآية[17]، فإذا

---

(1) الشورى: 15.
(2) ينظر: معاني القرآن 22/3، معاني القرآن وإعرابه 396/4.
(3) إعراب القرآن 53/3.
(4) ينظر: جامع البيان 11/25.
(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/16.
(6) ينظر: الكشاف 216/4، الجامع لأحكام القرآن 13/16.
(7) الانسان: 1.
(8) ينظر: معاني القرآن 213/3.
(9) ينظر: مجاز القرآن 287/1، 279/2.
(10) ينظر: تأويل مشكل القرآن 538.
(11) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 257/5.
(12) ينظر: حروف المعاني: 2.
(13) ينظر: الاضداد: 191.
(14) ينظر: إعراب القرآن 619/3 أضاف أنها قد تكون على بابها في الاستفهام.
(15) ينظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن: 74.
(16) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن 480/2.
(17) ينظر: الكتاب 189/3، روى ابن هشام أن ابن عباس والكسائي قد قالا بذلك أيضاً، ينظر: مغني اللبيب 352/1.

لُحِظَ الأصل في (هل) اتضح أنها للاستفهام، وما إعطاؤها معنى (قد) إلا بتأويل، فقد قيل إنّ الأصل (أهل) فكأنّ الهمزة حُذِفت، واجْتزي، بها في الاستفهام، فالمعنى (أقد أتى) على التقدير والتقريب أي أتى على الإنسان قبل زمان قريب حين من الدهر[1] ((فكأنه قيل لقوم يتوقعون الاخبار عمّا أتى على الإنسان، والإنسان آدم قد أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً لأن آدم بقي زماناً طينا))[2] فهل اذن من الاستفهام الذي معناه التقرير، واستحسن القيسي هذا لأنه تقرير لمن أنكر البعث، فلابد أن يقول : نعم قد مضى دهرٌ طويلٌ لا إنسانَ فيه[3].

2- زيادة الأدوات في كتب إعراب القرآن

أثارت مسألة الزيادة في القرآن الكريم خلافاً بين علماء اللغة والمفسرين فهُم بين مُجيز لزيادة بعض الأدوات، ومُنْكر لها،ولكل حجته في ذلك، وعبّروا عن هذه الظاهرة بمصطلحات منها الاقحام والتوكيد والحشو والصلة والالغاء، قال ابن يعيش (والصلةُ والحشو من عبارات الكوفيين والزيادة والالغاء من عبارات البصريين)[4].

ولعل التحرج من إطلاق لفظ الزيادة في القرآن الكريم هو الذي حدا بعدد من العلماء أن يُنْكرها تنزيهاً للفظهِ، وتعظيماً لمنزلته وتكريماً لقَدْره، فكُل لفظٍ فيه عندهم له فائدة ووظيفة يؤديها، فالمسألة ليست مسألة لفظٍ زائد أو غير زائد، إنما الذي اقتضى القول بزيادة عدد من الأدوات عند من يتصدى لعل بالإعراب والتحليل والتفسير، جواز حذفها من دون أن يفسد المعنى او يختل أصله، فدخولها وخروجها سواء، فضلاً عن عدم تركها أثراً في الإعراب، فسيبويه قد عد (ما) في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ ﴿١٥٥﴾﴾[5] ((لغواً في أنها لم تُحْدث إذْ جاءت شيئاً لم يكن قبل أن يجيء من العمل وهي توكيد للكلام)) [6] والشيء نفسه

(1) ينظر: البحر المحيط: 393/8.
(2) الامالي الشجرية 212/1.
(3) ينظر: مشكل إعراب القرآن 434/2.
(4) شرح المفصل 128/8.
(5) النساء: 155.
(6) الكتاب 221/4.

يمكن أن يقال في زيادة (مِنْ) إذ قال (وقد تدخل في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيماً ولكنها توكيد بمنزلة (ما))[1] ويُفْهم من قوله (توكيد) أنها ذات فائدة وإلاّ لاكتفى بالقول بزيادتها فحسب من دون أن يذكر لها هذه الفائدة التي تخرجها من دائرة الزيادة، ولهذا وُجِد من يُنْكِر هذا القول ويعترض عليه فهذا المبرد يقول (لست أرى هذا كما قالوا وذاك أن كل كلمة إذا وقعت وقع معها معنى فإنما حدثت لذلك المعنى وليست بزائدة)[2]. الا ان المبرد في أكثر من موضع قد خالف رأيه هذا مثبتاً الزيادة لبعض الأدوات، نحو ما جاء في قوله : (مِنْ) تكون زائدة ((وإنما تُزادُ في النفي، ولا تقع في الإيجاب زائدة، لأن المنفي المنكور يقع واحده في معنى الجميع فتدخل (مِنْ) لإبانة هذا المعنى وذلك قولك : ما جاءني رجلٌ، فيجوز أن تعني رجلاً واحداً...فإذا قُلت ما جاءني من رجلٍ لم يقع ذلك إلاّ للجنس كله))[3]. وهذا يؤكد أن صورة هذا الخلاف قد تتنازع عند النحوي في مواضع عدة فهو في موضع قد يقول بالزيادة ليعود في موضع آخر فينكر القول بها، وقد نبّه الدكتور طالب محمد إسماعيل الى ذلك حين عرض لتناقض القول في الزيادة عند جماعة النحويين، وذكر مواضع ذلك عند المبرد وثعلب وأبي بكر السراج[4]، قال الزركشي ((زعم المبرد وثعلب الا صلة في القرآن والدهماء من العلماء والفقهاء والمفسرين على اثبات الصلات في القرآن، وقد وُجِد ذلك على وجه لا يسعنا إنكاره فذُكر كثيراً))[5] ولا يتسع المقام لبسط القول في آراء العلماء جميعهم ومناقشتها لذا نجتزيء بالاشارة الى عدد منهم، فهذا سيبويه قد قال بالزيادة كما مرّ، وهارون بن موسى[6] (ت 170) وابن جني[7] (ت 392هـ) وغيرهم.

---

(1) المصدر نفسه 225/4.

(2) المقتضب 45/1.

(3) المصدر نفسه 420/1، وينظر قوله من ... تكون زائدة لتدل على أن الذي بعدها واحد في موضع جميع ويكون دخولها كسقوطها ... المقتضب 136/4.

(4) ينظر معجم الجملة القرآنية، القسم الأول: 8، 9.

(5) البرهان في علوم القرآن 72/3.

(6) ينظر: الوجوه والنظائر: 191.

(7) ينظر: سر صناعة الاعراب 150/1، 271، الخصائص 80/2 وقال في زيادة الأدوات أنها خارجة عن القياس: ينظر الخصائص 279/2، 284.

وقال رضي الدين الاسترابادي أن الزيادة إما معنوية أو لفظية[1].

وينبغي القول أن هناك من تشدد في إنكار الزيادة مما دفعه الى أن يضع مؤلفاً في ذلك، نحو ما فعله ابن درستويه فقد ذكر ان له كتاباً بعنوان ((كتاب الرد على من قال بالزوائد، وان يكون في الكلام حرف زائد))[2]. كما أنكر ابن مضاء القرطبي (592هـ) القول بالزيادة في القرآن الكريم سواء أكانت في اللفظ أم في المعنى، ليرُدّ على من قال بها، فقد قال ((ومن بني الزيادة في القرآن بلفظ أو معنى على ظن باطل قد تبيّن بطلانه، فقد قال في القرآن بغير علم وتوّجه الوعيد إليه وما يدل على أنه حرام الاجماع على أنه لا يزاد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته وزيادة المعنى كزيادة اللفظ بل هو أحرى، لأن المعاني هي المقصودة، والألفاظ دلالات عليها ومن أجلها))[3] وهذه الأدوات التي قيل انها زائدة لمعنى يخرجها من الزيادة كما ذكر الجرجاني ذلك أن الأداة (متى ادعيت لها شيئاً من المعنى فاننا نجعلها من تلك الجهة غير مزيدة))[4] وان وصف الكلمة بالزيادة نقيض وصفها بالإفادة ذلك أن كل الألفاظ المحمولة على الزيادة جاءت لفوائد ومعان تحققها[5].

والذي جعل النحويين يُنكرون الزيادة في القرآن الكريم، انه القمة في البلاغة والفصاحة والبيان فلا يُذكر فيه شيء ليس ذا فائدة، وما كان ذا فائدة لا يُعد زائداً، وان لكل أداة وظيفة في التشكيل اللفظي والتعبير الفني في أداء المعنى المقصود، لكن إذا ما اسْتُجلِيَ المعنى الدقيق المقصود من وضع الأداة الموصوفة بالزيادة واستعمالها، وإذا ازداد الدارسُ تأمّلاً لدلالتها اتضح أن هذه الأداة مقصودةٌ في ذاتها، دالةٌ في موضعها مع الحكم بزيادتها وهذا ما يُفهم من كلام بعض العلماء الذي ذكروا للزيادة فوائد وليس العكس، فهذا ابن ابي

---

(1) ينظر: شرح الرضي على الكافية 432/4.

(2) ينظر: الفهرست لابن النديم: 94.

(3) الرد على النحاة: 92-93.

(4) أسرار البلاغة: 364.

(5) ينظر: البرهان في علوم القرآن 305/1 وينظر: الاتقان في علوم القرآن 318/2.

الاصبع المصري (ت 388) يضع باباً يسميه ((باب الزيادة التي تفيد اللفظ فصاحة وحسناً، والمعنى توكيداً وتمييزاً لمدلوله من غيره))[1].

وبهذا يمكن أن يكون مصطلح الكوفيين في أنها (صلة) أقرب الى وصف هذه الأدوات من القول بالزيادة، فالحاجة الى اثبات معنى معين هو الذي يقتضي القول بالزيادة تحقيقاً للفصاحة والبلاغة وهذا ما عبّر عنه السيوطي حين قال ((وانه لو ترك كان الكلام دونه مع إفادته أصل المعنى المقصود ابتر خالياً عن الرونق البليغي لا شبهة في ذلك)) [2] فضلاً عن أن زيادة الأدوات قد وردت في كلام العرب الأول الذي نزل القرآن الكريم به على نحو ما ذكر الخطابي (ت 388هـ)[3]. فَلِمَ انكار القول بالزيادة إذا كانت هذه الزيادة تحقق معنى في وجود الأداة؟ صحيح أنها ضحّت بالعلامة الاعرابية للاسم الداخلة عليه، ومنحتْهُ وظيفتها النحوية إلاّ أنها لم تمنعه حقه في الفاعلية أو المفعولية أو الابتداء والخبر. فقد بقيَ الاسم محافظاً على موقعه الاعرابي[4].

أكثر أصحاب كتب إعراب القرآن من إطلاق مصطلح الزيادة على طائفة من الأدوات وتأولوا لبعضها وجوهاً من الاعراب والمعنى، فناقشوا وفسّروا وردّوا ووافقوا وخالفوا بوعي آراء عدد من علماء اللغة العربية والنحو والتفسير فيما قالوه. هدفهم في ذلك كله إبراز بلاغة القرآن الكريم وتحقيق معانيه، ويمكن القول إن ما جاء في هذه الكتب من أدوات وُسِمَت في بعض معانيها بالزيادة ((مقصودٌ بها معانٍ لا تتحقق بدونها وان وصفها بالزيادة ليس على المعنى الذي يتبادر الى الذهن عند الاطلاق العام، وإنما هو اصطلاح خاص على أساسه أُطلِقَ عليها انها زائدة من حيث انها سَلِمت عن معانيها الأصلية لتُؤدي تلك المعاني الجديدة من التأكيد ونحوه))[5].

أما إذا أنكروا تأويلاً لأحد العلماء في زيادة بعض الأدوات في موضع، فانهم لا يتركونه إلا وقد استقروا على رأي نحو ما جاء في انكارهم قول ابي

---

(1) بديع القرآن: 73 وينظر: شرح المفصل 4/8 ما ذكره ابن يعيش في فائدة الزيادة.
(2) الاتقان في علوم القرآن 318/2.
(3) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: 45.
(4) ينظر: العلامة الاعرابية في الجملة العربية بين القديم والحديث: 350، 351.
(5) عبد الرحمن تاج، مجلة مجمع اللغة العربية: القاهرة 24/30.

عبيدة [1] وابن قتيبة [2] في زيادة (إذ) في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴿٣٠﴾﴾ [3] وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴿٣٥﴾﴾ [4].

وقد كثُرت آراء العلماء في زيادة طائفة من الأدوات وتنوّعت باختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم، وتناولوها في كتب إعراب القرآن التي تُمثل مرحلة متقدمة في نحو القرآن ومعانيه، والتي تعد من كتب الأصول في ذلك وقد اتضح اهتمامهم بالمعنى في معظم اعاريبهم وتوجيهاتهم اذ انهم قلّما يذكرون إعراباً من دون أن يُحكّموا المعنى فيه، فيُعْملون فكرهم ويبذلون جهدهم في كشف المعاني، لذا فان مهمة الدارس لهذه الكتب قد لا تدعوه الى استقصاء القول في كل أداة قيل انها زائدة لكثرة ذلك، لهذا سيُعمد الى انتقاء أدواتٍ مُشكلةٍ في معنى الزيادة، وهو أنفع للفائدة، وفيه خدمة لموضوع البحث واستجلاءٌ لمضمونه، وإبرازٌ لمراميه لأن الأدوات التي وُصِفَت بالزيادة في بعض الآيات القرآنية التي وردت في كتب إعراب القرآن كثيرة منها (أن، والباء، والكاف، ولا، وما...) فضلاً عن تباين طريقة أصحابها في التعبير عن ذلك واختلاف وجهات نظرهم فيها ومعالجتهم لها، فهم قد يكتفون أحياناً بالإشارة الى الزيادة فقط نحو ما ذكروه من إفادة (مِنْ) التوكيد في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ ﴿٧٥﴾﴾ [5] وقوله: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ ﴿٤﴾﴾ [6]، وقد يزيدون على التوكيد ما تؤدّيه من إزالة اللبس الذي قد يتسرب الى ذهن المُتلقي نحو ما قاله النحاس في فائدة زيادة (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ﴿٣٥﴾﴾ [7] انه صَلُحَ في ما اشتريتُ فرساً أن يكون المعنى أنكَ ما اشتريت شيئاً

---

(1) ينظر: مجاز القرآن 37/1، 41/1.

(2) ينظر: تأويل مشكل القرآن: 252.

(3) البقرة: 30.

(4) آل عمران: 35.

(5) الزمر: 75 وينظر: معاني القرآن وإعرابه 458/2.

(6) الأحزاب: 4 وينظر: معاني القرآن للاخفش 441/2.

(7) مريم: 35 وينظر: إعراب القرآن315/2.

البتة، وجاز أن يكون المعنى إنك اشتريت أفراساً... فإذا قُلْت ما اشتريت من فرسين، صار المعنى إنك لمْ تَشْتَرِ من هذا الجنس شيئاً البتة[1]. أو قد يكتفون بالقول بالزيادة من دون تخريج أو تأويل أو ذِكر لفائدتها، نحو ما جاء في زيادة (الباء) من قوله عز وجل: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ﴿٢٥﴾﴾[2] وقوله تعالى: ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثۡلِهَا ﴿٢٧﴾﴾[3] قوله عز وجل ﴿وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۭ ﴿٢٥﴾﴾[4].

أما إذا رأوا في الزيادة إشكالاً في المعنى أو تأويلاً يقتضيه السياق فانهم لا يكتفون بالقول بالزيادة، بل يفسرون ويوجهون نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهۡدٗا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۚ ﴿١٠٠﴾﴾[5] ذهب الأخفش[6] الى أن (الواو) زائدة فهي مثل الفاء في قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ ﴿٨٧﴾﴾[7].

واكتفى النحاس بِذكر رأي الأخفش هذا وبما ذهب إليه الكسائي من أنها (أو) حُرِّكت الواو فيها[8]، أمّا الزجاج فإنه ذهب الى أنّها (واو) العطف، دخلت عليها ألف الاستفهام[9]. وفي دخول ألف الاستفهام على جملة معطوفة بالفاء أو (أو) أو (ثم) خلاف بين النحويين، فمنهم من ذهب الى خاصية تقدّمها على أدوات العطف، وهو ما ذهب اليه سيبويه والجمهور[10]، وخالفهم جماعة منهم الزمخشري، فذهبوا الى أن الهمزة في محلها الأصلي، وأن العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف[11]، يقول الزمخشري: (أوَ كُلّما) الواو للعطف على محذوف معناه أكَفروا

---

(1) ينظر: معاني القرآن للاخفش 343/2، معاني القرآن وإعرابه 424/1، إعراب القرآن للنحاس 402/2.

(2) مريم: 25 ينظر: معاني القرآن للاخفش 402/2.

(3) يونس: 27 وينظر: معاني القرآن للاخفش 343/2.

(4) الحج: 25 وينظر: معاني القرآن للفراء، معاني القرآن للاخفش 414/2.

(5) البقرة: 100.

(6) ينظر: معاني القرآن 141/1.

(7) البقرة: 87.

(8) ينظر: إعراب القرآن 203/1.

(9) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 181/1.

(10) ينظر: الكتاب 187/3–189 قال: هذا باب الواو التي تدخل عليها ألف الاستفهام.

(11) ينظر: مغني اللبيب 16/1.

بالآيات البينات وكُلّما عاهدوا[1]. وأبطل الطبري وأبو حيان زيادتها فهي عندهما (واو) عطْفٍ أُدْخِلتْ عليها ألف الاستفهام، فالمُراد بهذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه من تكرر عهودهم ونقضها، فصار ذلك عادة لهم وسجية، على الرسول محمد ﷺ ان لا يكترث بأمرهم، فهي تسلية له، إذ كفروا بما أُنزل عليه، لأن ما كان دينا للشخص وعادة لا ينبغي أن يحتفل بأمره، فضلاً عن أنه ليس فيه تقدير جملة محذوفة بين (الهمزة) و(حرف العطف)[2].

ومثل ذلك ما جاء من استحسان النحاس زيادة (الباء) على رأي قتادة في قوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝﴾[3] أو أن يكون المعنى، فستعلم وسيعلمون بأيكم الفتنة، والمفتون بمعنى الفتنة والفتون وهو ما نسبه النحاس الى الأخفش والحسن والضحاك، وروى ما قاله الفراء من أنها بمعنى (في)[4]، وبدا رأي الأخفش في كتابه أنها زائدة، إذ اكتفى بالقول بأن الله عز وجل (يريد: أيكم المفتون)[5]. أما الفراء فقد ذهب مذهباً آخر فضلاً عمّا ذكره النحاس وهو أن يكون (المفتون) بمعنى (الجنون) [6]، ومن الجدير بالذكر أن النحاس قد فرّق في هذه الآية بين أقوال النحويين وأقوال أهل التأويل فقال ((فهذه أقوال النحويين مجموعة، ونذكر أقوال أهل التأويل))[7] وبجمع ما قاله العلماء في (الباء) في هذه الآية وتحليلها يتّضح أنّ الخلافَ في توجيهها قد امتد ليشمل معنى كلمة (المفتون) وصيغتها، ولهذا وُجِد من قال بعدم زيادتها

---

(1) ينظر: الكشاف 171/1 ويبدو أن هذا أحد رأيي الزمخشري فقد ذكر الزركشي أنّ الزمخشري (قد اضطرب كلامه فتارة يجعل الهمزة في مثل هذا داخلة على محذوف عطف عليه الجملة يعدها فيقدر بينهما فعلاً محذوفاً بعطف الفاء عليه ما بعدها، وتارة يجعلها متقدمة على العاطف كما ذكرنا وهو الاولى) البرهان في علوم القرآن 350/3.

(2) ينظر: جامع البيان 300/1، البحر المحيط 323/1، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين: 246 رد ابو البركات بن الانباري قول من ذهب الى انها (أو) حركت واوها لأن ذلك لا وجه له ينظر: البيا في غريب إعراب القرآن 113/1.

(3) القلم: 5، 6.

(4) ينظر: إعراب القرآن 482/3.

(5) ينظر: معاني القرآن 505/2.

(6) ينظر: معاني القرآن 173/3.

(7) ينظر: إعراب القرآن 482/3.

على أن يكون المعنى ((بأيكم الجنون، ووجّه المفتون الى الفتون بمعنى المصدر. لأن ذلك أظهر معاني الكلام))[1].

أما القول بزيادة (الباء) في هذه الآية فهي كزيادتها في نحو قولهم : بحسبك قول السوء إذ زيدت في المبتدأ كأنك قلت: حسْبك قول السوء[2]، وهو حُكمٌ يجعل لها في الكلام وجهاً يُصرفُ إليه، ذلك أنها لو لم تكن مزيدة فانها لتعدية الفعل الى الاسم وليس في (بحسبك أن تفعل) فعل تعدية بالباء الى حسْبك، كما ان المبتدأ هو المُعرى من العوامل اللفظية [3] والأُولى عدّها في الآية غير زائدة، والمفتون مصدراً، فيكون المعنى فستَبْصر ويُبْصِرون بأيكم المفتون جواباً لقولهم: إنّه لمجنون بأيكم الجنون، واعتل ابن الحاجب لهذا التوجيه بقوله ((إنّا إذا جعلناها زائدة، وجعلنا المفتون مصدراً صار التقدير أيكم الفتنة، وليس بسديد فثبُت أنّه لا يستقيم بتقدير الباء زائدة مع كون المفتون مصدراً، وكذلك لايَسْتقيم أن تكون الباء غير مزيدة والمَفْتون غير مصدر إذ يصير المعنى فستُبْصِرُ ويُبْصرون بأيّكُم صاحب الفتنة))[4].

وتتسع صورة البحث عن المعنى في توجيه عدد من الأدوات في مجموعة من الآيات على نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ ﴿٢٦﴾﴾[5] فقد رجّح الزجاج أن تكون (ما) زائدة، فيكون المعنى: إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً بعوضةً، وجوز أن تكون (ما) نكرة فيكون المعنى (ان الله لا يستحي أن يضرب شيئاً مثلاً، أو أن يكون معناه ما بين بعوضة الى ما فوقها[6]، وهذا الرأي استحسنه الفراء من قبل ذلك ان العرب إذا ألقت (بَين) من كلام تصلُح (إلى) في آخره نصبوا الحرفين المخفوضين فيقولون: مُطِرنا ما زبالة فالثعلبية [7] ومن قرأ (بعوضةٌ) بالرفع فقد جعل (ما)

(1) جامع البيان 20/29، وينظر: البحر المحيط 309/8، الجامع لأحكام القرآن 229/18.
(2) ينظر: الكتاب 293/2.
(3) ينظر: أسرار البلاغة: 389.
(4) الايضاح في شرح المفصل 147/2.
(5) البقرة: 26.
(6) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 104/1.
(7) ينظر: معاني القرآن 21/1، إعراب القرآن للنحاس 153/1، 562/2.

موصولةً معنى (الذي)[1] قال الأخفش: وناس من بني تميم يقولون (مثلاً ما بعوضةٌ برفع بعوضة يجعلون (ما) بمنزلة (الذي) ويُضْمرون (هو) كأنهم قالوا: لا يسْتحي أن يضربَ مثلاً الذي هو بعوضةٌ أيضاً[2]، وروى النحاس قول ابن كيسان (ت 299) ان (ما) في موضع نصب وبعوضة تابعة لها[3].

وقد يكون الخلاف في زيادة بعض الأدوات بحسب المذهب النحوي لأصحاب كتب إعراب القرآن مع توجيه الأدوات الى معنى من المعاني، نحو ما جاء من تأول (الواو) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾﴾[4] فالمعنى عند الفراء وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ ضياءً وَذِكْرًا أي انها زائدة، إذ ((دخلت في الآية كدخولها في قوله عز وجل ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾﴾[5] جعلنا ذلك، وكذلك (وضياء وذكرا) اتينا ذلك))[6].

وعند البصريين ليست زائدة كما ذكر الزجاج فهي عندهم ((لا تأتي إلا بمعنى العطف، وتفسير الفرقان التوراة التي فيها الفرق بين الحلال والحرام، و(ضياءً) ههنا مثل قوله تعالى: ﴿فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴿٤٦﴾﴾[7] ويجوز وذكرى للمتقين))[8].

واعتل الكوفيين لزيادتها بأن الضياء هو الفرقانُ، فلا وجه إذْ ذاك للواو غير الزيادة[9]. واستدل الطبري في دخول (الواو) في هذه الآية على أنّ الفرقان غير التوراة التي هي ضياء وان كان الكلام يحتملُ زيادة (الواو) إلاّ أن الأغلب من معانيها العطف، ولهذا قال ((الواجب أن يُوجَّه معاني كلام الله الى الأغلب

---

(1) وهي قراءة شاذة لرؤبة بن العجاج ينظر: المحتسب 64/1.
(2) ينظر: معاني القرآن 53/1.
(3) ينظر: إعراب القرآن 153/1.
(4) الأنبياء: 48.
(5) الصافات: 6، 7.
(6) معاني القرآن 205/2.
(7) المائدة: 46.
(8) معاني القرآن وإعرابه 394/3، وينظر: إعراب القرآن للنحاس 375/2.
(9) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع 249.

الأشهر من وجوهها المعروفة عند العرب ما لم يكن بخلاف ذلك ما يجب التسليم له من حجة خبر أو عقل))[1].

وما منهجهم هذا إلا وسيلةٌ من وسائل البحث عن معنى أفضل أو تخريجٍ أقرب وقولٍ أبلغ وأدل، ولهذا وُجد من لا يُقرّ بزيادة بعض الأدوات في بعض المواضع، نحو ما ذكره النحاس من أن (مِن) لا تُزاد في الموجب، وأقرّ ما عليه أغلب العلماء على زيادتها في النفي[2]، من ذلك قوله عز وجل

﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴾[3] ولو أن الأخفش قد أجاز زيادتها في الموجب من ذلك قوله عز وجل ﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ ﴾[4]، فقد أجازها كما جازت زيادتها في النفي نحو: ما جاءني مِنْ أحدٍ[5]، وما ذلك إلا لمْحٌ لما تُؤديه زيادة (مِن) من فائدة في سياق النفي من توكيدٍ له وزيادة في الإفهام ودفعاً لأيّ توهم قد يقع به المُتلقي بين النفي وعدمه، ولهذا نفى أبو عبيدة زيادتها في الواجب ذلك أنه لا يقال: عندي من خبر، ولا عندي من درهم، ويعني عندي درهمٌ[6].

ولهذا استحسن الفراء والنحاس في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴾[7] الجمع بين الأداتين (ما) و(أن) على الرغم من أن معناهما واحد ذلك أن زيادة (ما) أفادت معنى لأنه لو لم تدخل (ما) كان المعنى أنه لحقّ لا كذب

---

(1) جامع البيان 27/17، وينظر البيان في غريب إعراب القرآن 161/2، فتقدير الكلام عنده (ذا ضياء فحذف المضاف وأدخل (واو) العطف على (ضياء) وإنْ كان المعنى وصْفاً دون اللفظ).

(2) ينظر: إعراب القرآن: 204، البحر المحيط 463/6.

(3) البقرة: 102.

(4) الزمر: 75.

(5) ينظر: معاني القرآن للأخفش 458/2، احتج الأخفش على زيادة (من) في غير الاستفهام بقول العرب (قد كان من حديثٍ فخلِّ عنّي حتى أذهبَ ... يُريدون قد كانَ حديثٌ) هذا ما ذكره الأخفش في زيادة (من) في قوله تعالى ﴿يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا﴾ البقرة /61 وينظر: معاني القرآن 98/1-99، إعراب القرآن المنسوب للزجاج 412/2-416.

(6) ينظر مجاز القرآن 31/2.

(7) الذاريات 23.

فإذا جاءت (ما) صار المعنى أنه لحقٌّ مثل أن الآدمي ناطقٌ، كما تقول الحقُ نُطْقُك، بمعنى أحقٌ أمْ كَذِبٌ؟ وتقول : أحقٌ أنك تَنْطقُ فتُفيدُ معنى آخر[1]. فدخول (أن) في هذه الآية قد فرّق بين هذين المعنيين[2]، وعلى الرغم من زيادة (ما) عند سيبويه في هذه الآية إلا أنه لا يُجّوّزُ حذْفها، كراهةَ أن يجيء لفظها مثل لفظ كأنّ[3].

وعلى هذا فقد خطّأ النحاس ما ذهب إليه الأخفش من زيادة (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا ﴾[4] محتجاً بمذهب سيبويه انها لا تُزاد في الموجب، ويبدو أن الذي دفع الأخفش الى هذا المذهب أنه لم يجد مفعولاً لـ (يخرج) فأراد أن يجعل (ما) مفعولاً، وهذا ما لم يرتضه النحاس، ذلك أن الأولى عنده أن يكون المفعول محذوفاً دلّ عليه السياق على تقدير : يُخرج لنا (ماكولاً) مما تنبتُ الأرض[5]، وحجة الأخفش [6] في زيادة (منْ) في غير النفي والاستفهام ما جاء في غير هذه الآية نحو ما قاله تعالى: ﴿ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾[7].

وهذا الاختلاف فيما بينهم في بعض التوجيهات يُعبّر عن فكرهم النحوي المُتميّز ومن ذلك ما ذهب إليه الأخفش أن (الفاء) زائدة [8] في قوله تعالى: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ ﴾[9] فلا وجه للعطف ولا للجزاء في أيّ وجهٍ من وجوه القول في الآية[10]، وأشار ابن هشام الى أن سيبويه لم يثبت زيادة (الفاء) وأجازها الأخفش في الخبر مطلقاً،

(1) ينظر: معاني القرآن للفراء 3/84-85، إعراب القرآن 3/235-236.
(2) ينظر: جامع البيان 26/127.
(3) ينظر: الكتاب/140 وقيل ان (مثلاً، وما) رُكّبا وجُعلا بمنزلة خمسة عشر: ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن2/291.
(4) البقرة: 61.
(5) ينظر: إعراب القرآن 1/181.
(6) ينظر: معاني القرآن 1/99.
(7) البقرة: 271.
(8) ينظر: معاني القرآن 1/188.
(9) آل عمران: 188.
(10) إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج 2/429.

وقيّد الفراء والأعلم وجماعة الجواز بكون الخبر أمراً أو نهياً[1]. كما أجاز الأخفش زيادة (الفاء) في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾[3].

وقد لا يختلف أصحاب كتب إعراب القرآن في زيادة بعض الأدوات في بعض المواضع، كقولهم بزيادة (لا) في قوله عز ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾[5]. ويختلفون في تحديد الأداة نفسها في قوله عز وجل ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾[6] ذلك أنه لا خلاف بين العلماء في زيادتها في (فلا أقسم) أن يقولوا: زائدة في أول السورة، وقد أجمع النحويون أنه لا تزاد (لا) في أول الكلام[7].

وقد بدأ الخلاف عند الفراء والزجاج والنحاس في تحديد (لا) في قوله عز وجل (لا أقسم) يرتكز على ما يقتضيه المعنى أو تسْتوجبُه الصنعة النحوية، فإذ يُنْكر الفراء زيادة (لا) في المُثْبت لأنه (لا يُبْتَدأ بحمد ثم يُجعلُ صلةً يُراد به الطّرح) فإنه ينص على أنها نافية وظيفتها الرد على مُنكري البعث والجنة والنار، فكان الإقسام بالرد عليهم فجاءت (لا) رداً لكلام قد كان مضى، واستحسن قراءة الحسن بجعلها (لاماً) دخلت على (أُقسم) على ما تقوله العرب: (لأحْلِفُ بالله ليكوننّ كذا) [8] وهذه القراءة ضعّفها الزجاج لأن لام القسم لا

---

(1) ينظر: مغني اللبيب 165/1.

(2) طه: 128.

(3) المؤمنون: 68.

(4) الحاقة: 38 وينظر إعراب القرآن للنحاس 105/3.

(5) التكوير: 15 وينظر/معاني القرآن وإعرابه 291/5.

(6) البلد: 1 وينظر: معاني القرآن للفراء 207/3، معاني القرآن وإعرابه 327/5 وهي إحدى سورتين ابتدأتا بلفظ القسم صريحاً مسبوقاً بـ (لا) السورة الأخرى ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ القيامة: 1 وينظر: التفسير البياني 165/1.

(7) ينظر: إعراب القرآن 510/3.

(8) ينظر: معاني القرآن 207/2، وهي قراءة الحسن وعيسى والاعمش وابن كثير، وخُرّجت هذه القراءة على تقدير مبتدأ محذوف أي: فلانا أقسم وسبب ذلك لأنه فعل حال وفي القسم عليه خلاف . ينظر: أحكام القرآن 1933/4، البحر المحيط 213/8، ويبدو أن الفراء قد اشترط لزيادة (لا) أن يكون في أول الكلام أو آخره نفي نحو ما تأوله في قوله

تدخل على الفعل المستقبل إلاّ معه النون، تقول: لأضْربنّ زيداً، ولا يجوز لأضْربُ تُريد الحال، وأقرّ زيادة (لا) توكيداً : المعنى أُقسم بهذا البلد[1]، وقيل إنّ (لا) في هذا الموضع بمعنى (إلاّ)[2].

وذكر النحاس أن الخليل وسيبويه يعدان هذا لحناً، وإنما يقال بالنون: لأقومَنّ، واستحسن ما ذهب إليه الفراء من عدم زيادتها في أول الكلام على أنه لا خلاف في ذلك، إلا أنه سمع – أي النحاس – من الأخفش الأصغر صحة من قال بزيادتها لأن القرآن كله بمنزلة سورة واحدة[3]. أما ابن خالويه فإنه اكتفى بالقول بزيادتها، ونقل رأي الفراء من دون تعليق أو رأي[4].

وفي إدخال (لا) النافية على فعل القسم شواهد من كلام العرب وأشعارها قال امرؤ القيس: لا وأبيكِ ابنةَ العامِريّ لا يَدَّعي القومُ انّي أفرّْ [5]

وقد تدخلها في أثناء الكلام وتلغي معناها كقول الشاعر:

في بِئرِ لا حورٍ سرى وما شعَرْ

يريد في بئر حور سرى وما شعر، وهذا من زيادة الحروف في مواضع من الكلام وحذفها من أماكن أُخر منها، هو ما جاء على نهج لغتهم الأولى قبل أن يدخلها التغيير ثم صار المتأخرون الى ترْك استعمالها في كلامهم[6]، وهناك من احتج على زيادتها في القرآن الكريم لأن القرآن كالسورة الواحدة متصل بعضها ببعض، ولهذا أجازوا زيادتها في مُفْتتح الكلام خلافاً لمَنْ زعم أنها تُزاد في وسطه.

تعالى: ﴿ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الحديد 29، وقوله: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾ الأعراف/12 وينظر: معاني الفراء 173/3.

(1) معاني القرآن وإعرابه 327/5، أجاز بعض النحويين حذف النون التي تصحب لام القسم، إذا كان القسم من الحال، إذ يجوز حذف النون وابقاء اللام كما جاز حذف اللام وابقاء النون، والنون: تنقل الفعل من الحال الى الاستقبال، ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن 476/2، مشكل إعراب القرآن 428/2، الكشف عن وجوه القراءات السبع 349/2.

(2) ينظر: معاني الحروف 84، مشكل إعراب القرآن 475/2.

(3) ينظر: إعراب القرآن 551/3، 553 وينظر: الكتاب (باب الأفعال في القسم) 104/3.

(4) ينظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن 97.

(5) ديوان امريء القيس: 154.

(6) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن 47، معاني الحروف للرماني/85، الأضداد/215.

وفي العدول عن (أقسم) الى (لا أُقسم) لمْحٌ بياني أدّته (لا) لأن فعل القسم لم يأت في القرآن الكريم كله مسنداً الى الله إلا مع (لا) النافية مما يدل على أنه سبحانه وتعالى ليس في حاجة الى القسم، وإنّ نفي الحاجة الى القسم تأكيد له، ذلك ان من مألوف الاستعمال ان يقال: لا أوصيكَ بفلان تأكيد للتوصية فـ (لا) في هذه الآية لِنَفي القسم لا لتأكيده[1]، على أن يبقى القسم في الآية على وجهٍ من تعظيم حُرمة هذا البلد. قال الزمخشري ((فكأنّه بإدخال حرف النفي: يقول: ان إعْظامي لهُ بإقسامي به كلا إعْظام: يعني: أنّه يستأهل فوق ذلك))[2]. وما ذلك إلا تسلية للرسول ﷺ إذ أقْسمَ الله ببلدِ الرسول فكأنّهُ في ذلك لمْح لما سيؤولُ إليه الأمر، من فتْحِ مكة فيُحِلّ الله له ما شاء من أسْرٍ وقَتْلٍ بعد أن عانى ما عاناه من أهلها، فقد استحلوا إخراجه وقتله [3] وذهب مصطفى النحاس أن تكون(لا) بذاتها جملةً مُسْتقلةً فيُحْسن السكوت عليها إظهاراً للمعنى النحوي، ويكون التنغيم أو الترقيم قرينة دالة على معناها الوظيفي في الآية فضلاً عن الموقف الكلامي[4].

ويتجلى أثر المعنى في الكشف عن تعيين زيادة بعض الأدوات في مواضع عدة منها ما ذكره النحاس من رد على قول ابي عبيد في ذهابه الى زيادة (لا) من قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾﴾[5]. ذلك أنها لا تزاد فيما يقع فيه إشكال لأنها لو كانت زائدة لكان التأويل بعيداً ((لأنه إن أرادَ وحرام على قريةٍ أهلكناها انهم لا يرجعون الى الدنيا، فهذا ما لا فائدة فيه وان اراد التوبةَ فإنّ التوبةَ لا تُحرّمُ))[6].

3- حذف الأدوات

كثُر الحذف في كلام العرب بهدف الإيجاز والاختصار والاكتفاء بيسير القول إذا كان المخاطب عالماً به[7]، فقد حذفوا الجملةَ والمفردَ والحرفَ

---

(1) ينظر: التفسير البياني 166/1-170.
(2) الكشاف 658/4 وينظر: البحر المحيط 328/8.
(3) ينظر الكشاف 753/4-754 البحر المحيط 474/8.
(4) ينظر: دراسات في الأدوات النحوية: 107.
(5) الأنبياء: 95.
(6) إعراب القرآن 382/2.
(7) ينظر: البرهان في وجوه البيان: 150، المجتبى: 16، الخصائص 362/2.

والحركةَ، ولا يكون ذلك إلاّ بدليل على المحذوف[1] وتبدو صلة الحذف بالمعنى صلة قوية – إذ به يُسْتدلُ على المحذوف الذي لا تتم إلا بمراعاته، ولهذا قال ابن مالك ((ان الشيء إنما يجوز حذفه مع صحة المعنى بدونه إذا كان الموضع الذي أدّعِيَ فيه حذْفُه مُستعملاً فيه ثُبوتَه))[2] فلا يكون الحذف على حساب المعنى، وهذا ما تأوله الفراء والأخفش في تقدير حذف (أن) في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴿٢٤﴾﴾[3] قال الأخفش (فلم يذكر (أن) لأن هذا يدل على المعنى)[4] أما الفراء فقد زاد تأويلاً آخر ليس فيه إضمار (أن) فقال (إن شئْتَ يُريكم من آياته البرقَ فلا تُضْمر (أن) ولا غيره)[5].

وعدّ العلماء الحذف نوعاً من أنواع البلاغة فيه تكثيرُ الفائدة وفصاحة في القول وحُسْنٍ وتفخيمٍ، ففيه تذهب النفس كل مذهب، ولا يكون كذلك في الذكر إذ قد يقتصر القول على الوجه الذي تناوله الذكر[6]، وزاد بعضهم القول إنه (كُلّما كان الشعورُ بالمحذوف أعْسرَ، كان الالتذاذ أشد))[7].

أما حذف الأدوات، فقد عدّوا حذفها ليس بالقياس، لِما فيه من إجحاف وسبب ذلك ((أن الحروف إنما دخلت الكلام لِضَرْبٍ من الاختصار فلو ذَهَبْتَ تحذفها لَكُنْتَ مُخْتصِراً لها هي أيضاً واختصار المختصر إجحاف))[8].

---

(1) ينظر: الخصائص 362/2، وذكر ابن هشام شروطاً ثمانية في إجازة الحذف فيها تنبيه يتضمن قوله ان دليل الحذف نوعان: غير صناعي، وينقسم الى حالي ومقالي، والثاني: صناعي: وهذا يختص بمعرفته النحويين، ينظر: مغني اللبيب 603/2-612.

(2) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح: 59.

(3) الروم: 24.

(4) معاني القرآن 437/2.

(5) ينظر: معاني القرآن 323/2.

(6) ينظر/إعجاز القرآن للباقلاني، 262، دلائل الإعجاز 152-153 – البرهان الكاشف في إعجاز القرآن 239، شرح المختصر: 57.

(7) الكليات: 227/2.

(8) الخصائص 75/2، وينظر: المحتسب 51/1، لم يقتصر قولهم بأن حذف الحرف خارج عن القياس، وإنما امتد ليشمل زيادتها أيضاً ذلك لمّا جيءَ بها اختصاراً وإيجازاً كانت زيادتها نَقْضاً لهذا الأمر، وأخذا له بالعكس والقلب، لأن الإيجاز ضد الإسهاب ينظر: الخصائص 282/2، وذكر ابن قتيبة أهمية الحذف والإطالة والتكرار في القرآن الكريم

ووقف أصحاب كتب إعراب القرآن أمام ظاهرة حذف الأدوات، فأبانوا حكمة هذا الحذف وبلاغته وفائدته ومن ذلك مذهب الفراء في قوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ ۝٣ ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠ ﴾[3] قال الفراء ((فَحُذِفَت الى من كل هذا)) الا أنه أَلْمحَ الى الفرق بين الحذف والذّكر، فقال : وكأنّ قوله (اهدنا الصراط) أعلِمْنا، وكأنّ قوله (اهدِنا الى الصراط) أرْشدنا اليه[4]، أي على مذهب التضمين – مما يدل على أن حذف (إلى) في مثل هذه الآيات قد يمْنحُ الآية معنى غيرَ المعنى الذي هو عليه فيما لو ذُكِرَتْ عندما يكون في هذا الحذْف معنى أراده الله سبحانه وتعالى. ويمكن أن يقال الشيء نفسه في حذف (على) من قوله عز وجل ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ ۝٢٣٥ ﴾[5] إذ تأوّل الأخفش والزجاج[6]، والنحاس حذف (على) مُحتجين بقول سيبويه: ضُرِبَ فلان الظَّهْرَ والبَطْنَ أي (على) وهذا لا يُقاس عليه كما ذهب الى ذلك سيبويه، وجوّز النحاس أن يكون على مذهب التضمين على تقدير (ولا تعقدوا عقدة النكاح) لأن معنى تعْقدوا وتعزموا واحد)[7]، وعلى هذا فنصب (عقدة) من وجهين: اما ان يكون منصوباً على تقدير حذف حرف الجر، والثاني: أن يكون منصوباً على المصدر بمعنى (تعقدوا عقدة النكاح)[8] ويبدو أن المعنى لا يتغير بحذف أو بدونه، إذ يقال عزم الشيء وعزم عليه، فالقرآن الكريم أفصح كلام، فما ورد فيه، فلا معترض عليه ولا يُشَكُّ في صحته وفصاحته[9].

فقال: ان الله تعالى أطال تارة للتوكيد، وحذف تارة للإيجاز، وكرر تارة للإفهام ينظر: أدب الكاتب:15.

(1) الفاتحة: 6.

(2) الإنسان: 3.

(3) البلد: 10.

(4) ينظر: معاني القرآن 403/2.

(5) البقرة: 235.

(6) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 318/1 وينظر الكتاب 158/1-159.

(7) ينظر: إعراب القرآن 270/1، 214.

(8) ينظر: مشكل إعراب القرآن 100/1، البيان في غريب إعراب القرآن 161/1، البحر المحيط 229/2.

(9) ينظر: التفسير الكبير 192/3 . وينظر: لسان العرب (مادة عزمَ) 293/15.

- وفي قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ١﴾[1].

قال الفراء : سبّح اسم ربّك الأعلى، وسبّح باسمِ ربّك كل ذلك صواب قد جاء في كلام العرب[2]. ولم يرتضِ النحاس هذا المذهب إذا كان على تقدير حذف (الباء) ذلك أنه لا يجوز القول : مررت زيداً، كما لم يرتضِ أن يكون الفعل (سَبِّح) مما يتعدى بحرف وغير حرف، ذلك لأن المعنى ليس واحداً في ذلك، لأن معنى سَبِّح باسم ربك، لِيَكُن تَسْبيحُكَ باسم ربك، وقد تكلّم العلماء في معنى (سَبِّح اسم رَبِّك الأعلى) بأجوبة كلها مخالفة لمعنى ما فيه الباء فمنهم من قال : معناه، نَزِّهْ اسمَ رَبِّك الأعلى وعَظِّمْه عن أن تنْسِبَه الى ما نَسَبه إليه المشركون، لأنه الأعلى، أي: القاهر لكل شيء، ومنهم من قال : معنى سَبِّح اسمَ ربِّكَ في صلاتِكَ مُتَخَشِّعاً مشغولاً بها، واختار النحاس من هذه الأجوبة جميعها، الجواب الأول على أنه الأبْيَنُ، ذلك أن النبي ﷺ إذا قرأ ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ١ ﴾ قال: سُبحان ربي الأعلى. (الأعلى) مجرور على أنه نعتٌ لربك أو لاسم[3].

وقد لا يختلفون في تعيين الحرف المحذوف، نحو ما جاء فيما ذهب إليه الفراء [4] والأخفش [5] والنحاس [6] من حذف (في) في قوله تعالى: ﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا ١٥٥﴾[7] فهم لم يختلفوا في تعيين الحرف المحذوف واعتل الفراء لهذا الحذف ووقوع فعل الاختيار من غير (من) بأنه مأخوذ من قولهم ((هؤلاء خير القوم، وخير من القوم فلما جازت الإضافة مكان (من) ولم يتغير المعنى استجازوا أن يقولوا:

اخترتكم رجلاً، واخترت منكم رجلاً)) [8] من ذلك قول الفرزدق:

مِنّا الذي اخْتيرَ الرّجالَ سماحةً وَجُوداً إذا هبَّ الرّياحُ الزَّعازِعُ [1]

(1) الأعلى: 1.

(2) ينظر: معاني القرآن 256/3.

(3) ينظر: إعراب القرآن 678/3-679.

(4) ينظر: معاني القرآن 395/1.

(5) ينظر: معاني القرآن 312/2.

(6) ينظر: إعراب القرآن 642/1.

(7) الاعراف: 155.

(8) ينظر: معاني القرآن 395/1.

وهذا ما ذكره سيبويه في باب الفاعل الذي يتعداه فعله الى مفعولين، إن شئت اقْتصرت على المفعول الأول، وان شئت تعدّى الى الثاني كما تعدّى الى الأول، ومنه هذه الآية، فهذا مما يوصل فيه الفعل الى مفعوله بوساطة حرف الجر، إذ يمكن القول: اخترتُ فلاناً من الرجال وسَمّيْتُهُ بفلان فلما حذفوا حرفَ الجر عمل الفعل[2] وقال المبرد ((وكذلك كُلّ خافضٍ في موضع نصب إذا حذفته وصل الفعل، فعمل فيما بعده))[3]. هذا إذا أُمِنَ اللبس أو لم يتغيرْ المعنى، أما إذا لم يكن اللبس مأموناً فلا يجوز الحذف، ولهذا وُجِدَ من يقول، ان تعيين المحذوف في حروف الجر رهين بالمعنى الذي ينويه المتكلم لأن الفعل قد يصل الى مفعوله بأكثر من حرف ليؤدي معه أكثر من معنى واحد، أما في هذه الآية فقد تعيّن معنى الحرف ومكانه فجاز الحذف [4] وهذا ما اشترطه الأخفش في إجازة حذف حرف الجر مع غير (أن، انّ) بشرط تعين الحرف ومكان الحذف نحو ما تأوله من تعيين حرف الجر (في) من قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ۝٩﴾[5] وما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ۝٣٥﴾ [6].

- **وفي قوله تعالى:** ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۝١٣٠﴾**[7]**.

فصّل الزجاج القول في تفسير (سَفِهَ نَفْسَهُ) وروى أقوال أهل اللغة والتأويل في ذلك ووقف عند بعض النحويين في إعرابهم (نفسه) على التفسير على زَعْم أنّ التفسير في النكرات أكثر نحو طابَ زيدٌ بأمْره نَفْساً، وان هذه المُفَسِّرات المعارف أصْلُ الفعل لها ثم نُقِلَ الى الفاعل نحو وجعَ زَيْدٌ رأسهُ لأن أصل الفعل للرأس وما أشبهه وأنه لا يجوز تقديم شيء من هذه المنصوبات وجعل (سَفِهَ نَفْسَهُ) من هذا الباب، وردّ الزجاج هذا القول لأن معنى التمييز عنده لا يَحْتمل التعريف لأنّ التمييز إنما هو واحدٌ يدل على جنس أو خِلّة تخلُصُ من

---

(1) ديوان الفرزدق: 418/1 روايته (وخيراً) بدلاً من (وجوداً).
(2) ينظر: الكتاب 37/1–38: وينظر: مجاز القرآن 229/1، مشكل إعراب القرآن 332/1.
(3) المقتضب: 321/2.
(4) ينظر: نحو الفعل: 67.
(5) يوسف: 9 ينظر: معاني القرآن 364/2 وينظر: إعراب القرآن 125/2.
(6) محمد: 35 ينظر: معاني القرآن 480/2.
(7) البقرة: 130.

خلال، فإذا عرفهُ صار مقصوداً قصده، ليصل الى القول بأن (سَفِهَ نَفْسَهُ) بمعنى سَفِهَ في نَفْسِهِ إلا أنّ (في) حُذِفَتْ، كما حُذِفَت حروف الجر في غير موضع من كتاب الله وفي أشعار العرب وألفاظها المنشورة[1].

- **وفي قوله تعالى:** ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۝٥٨﴾ [2]

قال الزجاج (مَعيشَتُها منصوب باسقاط (في) وعمل الفعل وتأويله بطرت في معيشتها)[3].

أما الفراء فانه ذكر أن العرب تُكْثِرُ حذفَ حرف الجر مع الأفعال خرجت وانطلقت وذهبت، فتقول العرب : الى أن تذْهبُ، وأينَ تذهبُ[4]، وعلى هذا تأوّل الفراء حذْفَ حرْف الجرِّ في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ۝٢٦﴾[5].

أما حذف حرف الجر مع (أنْ وأنّ) فإنّ النحويين قد أجازوه قياساً مطرداً لاستطالتهما بصلتهما [6] وعلى هذا لم يثر هذا الحذف خلافاً في كتب إعراب القرآن إنما قدّروا الحرف المحذوف معهما بحسب ما يقتضيه المعنى والسياق، قال النحاس ((وحروف الخفض تُحْذَفُ مع (أنْ) لطول الكلام وقيل: لأن المعنى في الفعل بعدها يَتَبَيّنُ)) [7] نحو ما قاله الفراء في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ ۝٣٧﴾[8] وما قاله الزجاج في حذف الجر (في) من قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَٰهِدُوا۟ ۝٤٤﴾[9]. وفي قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ۝١٢٧﴾[10] قال الزجاج: المعنى : وترغبون عن أن تنكحوهن[11].

---

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 210/1.
(2) القصص: 58.
(3) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 150/4.
(4) ينظر: معاني القرآن 243/3.
(5) التكوير: 26.
(6) ينظر: حاشية الصبان على شرح الاشموني 89/2-92.
(7) إعراب القرآن 208/1.
(8) يونس: 37 وينظر: معاني القرآن 464/1، 296/1.
(9) التوبة: 44 وينظر: معاني القرآن وإعرابه 450/2، 298/1.
(10) النساء: 127.
(11) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 115/2.

– وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾[1].

تأوّلَ الزجاجُ حذْفَ حروف الجر (في) في قوله تعالى (في أن تبروا) لأن الحذف مع (أنْ) مُستعمل تقول : جِئْتُ لأنْ تَضْرِبَ زيداً، وجِئْت أن تَضْرِبَ زيداً فحذفَ اللام مع (أن) ولو قُلْتَ جِئْتُ ضَرْبِ زَيدٍ، تُريد لِضَرْبِ زيدٍ لم يَجزْ كما جازَ مع (أن) لأن (أن) إذا وصلَتْ دلّ ما بعدها على الاستقبال، والمعنى كما تقول : جئت أنْ ضَرَبْتَ زيداً وجئتكَ أنْ تَضْربَ زيداً[2].

وكذلك ما أجازه في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا ﴿٢٣٠﴾﴾[3] فقد استصوب قول الخليل والكسائي أن تكون موضع (أنْ) خفضاً على إسقاط (في) ومعنى إرادتها في الكلام واعْتل لذلك بقوله أن الحذف يقع فيها ويكون جعلها موصوله عوضاً مما حذف، لأنه لو قيل لا جناح عليهما الرجوع لم يصلح[4].

وما قاله النحاس في حذف (من) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴿١١٤﴾﴾[5].

– **حذف ألف الاستفهام:** وفي قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٢٢﴾﴾[6].

ردّ النحاس قول الأخفش حذف ألف الاستفهام في هذه الآية على تقدير (أو تلك نِعْمَةٌ تَمنُّها) واعتل النحاس لذلك: أن ألف الاستفهام تُحْدِثُ معنى وحَذْفها محال إلاّ أنْ يكون في الكلام (أم) وحكى قول الفراء أنه أجاز حذفها في أفعال الشك أمّا في الآية فمذهبه على الحذف على معنى هي لَعمري نعمة أن مَنَنْتَ عليَّ فلم تَسْتَعبدني واستعبدت بني إسرائيل أي إنما صارت لأنك اسْتَعبدتَ بني إسرائيل[7]،

---

(1) البقرة: 224.
(2) معاني القرآن وإعرابه 299/1.
(3) البقرة: 230.
(4) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 309/1.
(5) البقرة: 114 وينظر: إعراب القرآن 208/1.
(6) الشعراء: 22.
(7) ينظر: إعراب القرآن للنحاس 484/2، 485، وينظر: معاني القرآن للفراء 279/2 معاني القرآن للأخفش 426/2، البحر المحيط 11/7.

وقال الزجاج أن المفسرين قالوا: هو على جهة الإنكار أن تكون تلك نِعْمةٌ كأنّه قال : فأيّة نِعْمَة لكَ عَليَّ في أن عَبَّدت بني إسرائيل، واللفظ لفظ الخبر، وفيه تبكيت للمخاطب كأنّه قال له: هذه نِعْمَةٌ أن اتخذتَ بني إسرائيل عبيداً على جهة التَبْكيت لفرعون، واللفظ يوجِبُ أنْ موسى عليه السلام قال: هذه نعمةٌ لأنك اتخذت بني إسرائيل عبيداً، ولم تتّخِذْني عبداً [1] ما قاله النحاس صحيح ذلك أن أكثر النحاة ذهبوا الى جواز حذف ألف الاستفهام اكتفاءً بدلالة (أم) وعزّزوا مذهبهم بشواهد من فصيح كلام العرب، فسيبويه ممن ذهب الى جواز هذا الحذف بدليل لضرورة الشعر وأنشد قول الأسود بن يعفر:

لَعَمْرُكَ ما أَدْري وإنْ كُنْتُ دَارِيا   شُعَيثُ بن سَهْمٍ أمْ شُعَيثُ بن مِنْقَرِ [2]

كما أجاز الحذف المبرد[3] وابن السراج [4] وابن خالويه[5] وابن السيرافي[6]، وعلّل ابن هشام جواز حذفها لكونها أصل أدوات الاستفهام[7]. أما حذفها من غير دليل فقد أنكره معظم النحويين من ذلك ما أكره المبرد قول الكوفيين في بيت عمر ابن أبي ربيعة:

ثُمَّ قالوا تُحِبُّها ؟ قُلْتُ بَهرا   عَدد الرّمل والحَصى والتُّراب[8]

أنه أراد بقوله : (تحبها) الاستفهام، وعَدّه خطأً فاحشاً لأنه ليس باستفهام، وإنما قالوا: أنتَ تُحِبُها أي قد عَلِمْنا ذاك [9] والصحيح أنه استفهام ذلك ((لأنه قَدْ تَسْقُط أداة الاستفهام ويَبْقى السياق استفهاماً اعتماداً على التنغيم))[1].

---

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 87/4، ونقل النحاس قول الضحاك: ان المعنى انك تمن علي بما لا يجب أن تمن به، أي يكون هذا على التبكيت له والتبكيت يكون بغير استفهام: ينظر إعراب القرآن 485/2.

(2) الكتاب 75/3، الكامل 45/2، شرح التصريح على التوضيح 143/2.

(3) ينظر: المقتضب 294/3، الكامل 244/2.

(4) ينظر: الأصول 223/2.

(5) ينظر: ليس في كلام العرب: 350.

(6) ينظر: شرح أبيات سيبويه 148.

(7) ينظر: مغني اللبيب 14/1.

(8) شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة 431، الكامل 244/2، شرح القصائد التسع 190/1، ليس في كلام العرب: 350 روايته (عدد القَطْرِ)، ما يجوز للشاعر في الضرورة: 173.

(9) الكامل 244/2.

حذف الفاء

ذهب الفراء الى أن حذف الفاء في القرآن الكريم كثير، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾[2] وذلك لأنه جواب يستغني أوله عن آخره بالوقفة عليه، ومن ذلك ما وُجد في رؤوس الآيات نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ ﴿٣٢﴾﴾[3] هذا في الاستفهام، أمّا في العطف فلا يجوز ولهذا استحسن وجود الفاء في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴿٢٧﴾﴾[4] قال في هذه الآية (ولو كان على كلمة واحدة لم تسقط العرب منه الفاء، من ذلك : قمت ففعلت، لا يقولون قمت فعلت... لأنها نسق وليست باستفهام يوقف عليه)[5].

وفي قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم ﴿١٠٦﴾﴾[6] تساءل الفراء عن (الفاء) في جواب (أما) فأجاب أنها كانت مع قول مضمر فلما سَقَطَ القول سقطت الفاء معه على معنى: فأمّا الذين اسودت وجوههم فيقال : أكَفَرْتُم فسقطت الفاء مع (فيقال) على أنّ إضمار القول كثير في كتاب الله [7] نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا ﴿١٢﴾﴾[8] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ ﴿١٢٧﴾﴾[9].

---

(1) قضايا صوتية في النحو العربي، الدكتور: طارق عبد عو الجنابي مجلة المجمع العلمي ج2، 3 مجلد (38) ص 377.

(2) البقرة: 67.

(3) الذاريات: 31، 32.

(4) هود: 27.

(5) معاني القرآن: 44/1.

(6) آل عمران: 106.

(7) ينظر: معاني القرآن 228/1–229. وينظر: معاني القرآن وإعرابه 454/1.

(8) السجدة: 12.

(9) البقرة: 127 وينظر: معاني القرآن وإعرابه 455/1.

إضمار (قد):

أجاز الفراء [1] والزجاج [2] إضمار (قد) في (وكُنْتُم) من قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ ﴾ [3].

لأن المعنى (وقد كنتم) وهذه الواو للحال، وإنما جاز ذلك لوجود الدليل) وزاد الفراء القول انه لولا إضمار (قد) لم يجز مثله في الكلام لأنها (واو) الحال والحال لا تكون إلا بإضمار (قد) أو بإظهارها. وقال الطبري في هذا أنه إذا حلّ الماضي محلّ المستقبل كان معلوماً أنها مقتضية (قد) نحو قولهم: أصْبَحْتَ كَثُرَتْ ماشيتكَ، تُريد: قدْ كَثُرَتْ ماشيَتُكَ[4]، وفصّلَ الزمخشري القول في وجه التعارض في الدلالة الزمنية في القصة لأن بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح أن يقع حالاً حتى يكون فعلاً حاضراً وقت وجود ما هو حال عنه، فأجاب: كأنّه قيل كيف تكفرون في حال عِلْمِكُم بهذه القصة وهذا ما دلّ عليه الاستفهام الانكاري في كيف، ذلك ان انكار الحال متضمن لانكار الذات على سبيل الكناية[5].

وقد جاء تأويل إضمار (قد) في عدد من الآيات منها ﴿ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ [6] وقوله تعالى: ﴿ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ ﴾ [7].

إضمار (لا) في القسم:

– في قوله تعالى: ﴿ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ ﴾ [8].

أجاز الفراء إضمار (لا) في القسم مع المنفي لأنها إذا كانت خبراً لا يُضْمَرُ فيها (لا) إلاّ بلام. والله لآتيّنك، لا يجوز. والله آتيكَ إلاّ على إرادةِ (لا) فلّما تبيّن موضعها وقد فارَقَتْ الخبر أُضْمِرَتْ[1]، قال امرؤ القيس:

---

(1) ينظر: معاني القرآن 34/1.
(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 107/1.
(3) البقرة: 28.
(4) ينظر: جامع البيان 149/1.
(5) ينظر: الكشاف 121/1.
(6) النساء: 90: وينظر: معاني القرآن للفراء 74/1، معاني القرآن وإعرابه 107/1، 89/2.
(7) النساء: 113 وينظر: معاني القرآن للفراء 287/1.
(8) يوسف: 85 وينظر إعراب القرآن 156/3.

فقلْتُ يَمينُ الله أبْرحُ قاعِداً ولو قطّعوا رَأسي لَدَيْك وأوْصالي [2]

وهي كذلك عند الزجاج[3] أي (لا أبرح)، وإنما صحَّ حَذْفُ (لا) بَعْدَ القسم لأمن اللبس، لأنّ الفعل الموجب تلزمه اللام والنون الخفيفة أو الثقيلة، فلما طُرِحتا منه فُهِمَ أنّه مَنْفي، وهو من كلام العرب أنْ تحْذِفَ (لا) ويراد معناها وذلك نحو: والله أفعلُ ذلك أبداً أي: والله لا أفْعَل ذلك أبدً[4]، وأنشد الزجاج في ذلك قول ليلى الاخيلية:

أقْسَمْتُ أبْكي بَعْدَ تَوْبَةَ هالِكاً وأحْفَلُ مَنْ دارَتْ عليهِ الدّوائِرُ[5].

قال الزجاجي (أي: لا أبكي بعد توبة هالكا)[6].

ويرى الأزهري (ت 905) ان هذا الحذف لا يُقاس إلاّ بثلاثة شروط كون الفعل مضارعاً، وكونه جواب قسم، وكون النافي (لا)[7].

إضمار (ما)

– في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ ﴿٢٠﴾﴾[8] .

ذهب الفراء الى صلاح إضمار (ما) في هذه الآية كما صَلُحَ ذلك في قوله تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ﴿٩٤﴾﴾[9] والمعنى (ما بينكم) ولعل الفراء أراد تفخيم الحدث وتعظيمه فذهب هذا المذهب، ذلك أنه قال إذا رأيت ما ثَمَّ رأيت نعيماً[10]. وقد خَطّأ النحاس هذا المذهب على قول البصريين لأنه يَحْذِفُ الموصول ويُبْقي الصلة فكأنّه جاء ببعض الاسم[11].

---

(1) ينظر: معاني القرآن 54/2. وهي عند الأخفش على تقدير: تزال فلذلك وقفت عليه اليمين ؟؟؟ قالوا (والله ما تزال تذكر يوسف) ينظر: معاني القرآن 368/2.
(2) ديوان امريء القيس 32، الأضداد في كلام العرب: أبو الطيب اللغوي 212/1.
(3) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 124/3.
(4) ينظر: الكتاب: 104/3–105.
(5) ديوان ليلى الاخيلية 64، روايته (أقسمت ارثي)، الكامل 90/4 روايته (آليْتُ) زهر الآداب 1009/4 (فأقسمت).
(6) ينظر: أمالي الزجاجي: 78.
(7) ينظر: شرح التصريح على التوضيح: 185/1.
(8) الانسان: 20.
(9) الأنعام: 94.
(10) ينظر: معاني القرآن 218/3.
(11) ينظر: إعراب القرآن 579/3.

حذف (الواو)

في قوله تعالى: ﴿ وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ ﴾[1].

نقل النحاس تخْطئة الزجاج للفراء ما اعتل به في قوله بحذف (الواو) من (أو وهم قائلون) وسبب هذه التخطئة إنه إذا عاد الذكر استُغنِيَ عن الواو: تقول: جاءني زيدٌ راكباً أو هو ماشٍ، فلا يحتاج الى (الواو)[2]، واعتل الفراء لهذا الحذف انهم استثقلوا نَسَقاً على نَسَقٍ، وأجاز أن تذكر (الواو) في الكلام فتقول: أتيتني والياً وأنا معزول، وان قلت أو أنا معزول – فأنت مضمر الواو[3].

وفي قوله تعالى: ﴿ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴾[4].

خطّأ الزجاج مذهب بعض النحويين أن الواو مسقطة على معنى فلن يُقْبَلَ من أحدهم ملء الأرض ذهباً لو افتدى به، وذلك لأن (الواو) أفادت فائدة بينة في الآية فالمعنى لو عمل من الخير وقدّم ملء الأرض ذهبً يتقرب به الى الله لم ينفعه ذلك مع كفره[5].

فهو أمر مستبعد، لأنه لا يستطيع أن يقدم هذا ولو استطاعه ما قبل منه، ولعل الزجاج يقصد الفراء في هذه التخطئة إذ قال الفراء في هذه الآية ((الواو ها هنا قد يُسْتَغْني عنها، فلو قيل ملء الأرض ذهباً لو افتدى به كان صواباً))[6].

---

(1) الأعراف: 4.

(2) ينظر: إعراب القرآن 600/1، وينظر: معاني القرآن للفراء 372/1، معاني القرآن وإعرابه 317/2، ومن الجدير بالذكر ان الزجاج قد قدر القول في ذلك على معنى (وهم قائلون) من دون (لو) ويبدو أن التقدير: بياناً أو وهم قائلون، هو أوضح من تقدير الزجاج هذا، وينظر: هامش (3) معاني القرآن وإعرابه 317/2.

(3) ينظر: معاني القرآن 372/1.

(4) آل عمران: 91.

(5) ينظر معاني القرآن وإعرابه 441/1 وينظر هامش (1) من الصفحة نفسها.

(6) معاني القرآن 226/1.

الفصل الثاني

أثر التوجيه النحوي في تحديد الأداة

أ- التوجيه النحوي في النص القرآني

وقف علماء اللغة العربية أمام بعض ما قاله الأدباء فانبروا لهم بالنقد والتوجيه فيما قالوه ليكشفوا مدى نجاحهم أو إخفاقهم باستعمال بعض الصيغ والتراكيب، فناقشوا كثيراً من استعمالاتهم التي لم يستسيغوها، إما لخروجها على قواعد اللغة العربية أو لقصورها في إيصال المعنى أو لاضطراب التركيب، وهم يقترحون استبدال هذه المفردة بتلك، وقد يصل بهم الأمر إلى حد المنازعات والخصومات وقد حفظت لنا المصادر شيئاً من هذا[1]، ولم يقتصر نقد اللغويين على ما قاله الأدباء فحسب، وإنما امتد ليشمل آراءهم وتوجيهاتهم وتخريجاتهم لطائفة من النصوص الأدبية والمسائل النحوية فاختلفوا فيما بينهم في بعض المواقف موجهين هذا الوجه أو ذاك وكتب إعراب القرآن ومعانيه من الكتب التي حَفِلَتْ بِجَدَل نحوي، ونقد للكثير من التوجيهات النحوية للأدوات في الآيات القرآنية بين أصحاب هذه الكتب تارة، وبينهم وبين غيرهم من النحويين تارة أخرى، وكانت هذه التوجيهات تتخذ أشكالاً عدة، فهي قد تكون تأسيساً على قاعدة نحوية يُحْتَكَم إليها، أو رداً لرأي قد خرج على القياس أو الإجماع، أو متابعة لمذهب نحوي، وما ذلك إلا تعبير عن فكرهم النحوي المتميز، وأكثر ما كان ذلك فيما فيه إشكال بالمعنى أو اضطراب في التوجيه، فإذ ينكر الفراء مجيء(إلّا) بمعنى (الواو) في قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ﴿١٥٠﴾﴾[2].

يُوَضِّح ذلك بقوله (هذا صوابٌ في التفسير خطأ في العربية إنما تكون (إلَّا) بمنزلة (الواو) إذا عَطَفْتَها على استثناء قبلها فهناك تَصيرُ بمنزلة (الواو) كقولك لي على فلان ألف إلَّا عشرة إلا مائة، تريد (إلَّا) الثانية أَنْ تَرْجِع على الألف كأنك أغفَلْتَ المائة فاستدركتها فقلت: اللّهُمَّ إلا مائة، فالمعنى له علي ألف ومائة)[3].

---

(1) ينظر على سبيل المثال: الفهرست: 47، الخصائص 239/1، العمدة 245/2، باب أغاليط الشعراء والرواة، الصبح المنبي: 87.

(2) البقرة: 150.

(3) معاني القرآن 189/1: وهي مسألة خلافية بين البصريين والكوفيين إلى أن (إلا) تكون بمعنى (الواو) محتجين بهذه الآية، وذهب البصريون إلى انها لا تكون بمعنى (إلا)

ونقل الزجاج قول بعض العلماء أنها بمعنى لكن الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم، لكنه اختار أن يكون من الاستثناء المتَّصل لوضوحِ المعنى على تقدير: لِئلَّا يكون للناس عليكم حجة إلا من ظَلَمَ باحتِجَاجِهِ فيما قد وَضُحَ له[1] وهي عند الأخفش والنحاس بمعنى (لكن) واحتج الأخفش بقول يونس أنه سَمِع أعرابياً فصيحاً يقول: ما أشتكي شيئاً إلا خيراً، أو تكون بمنزلة (الواو)[2] وهي عند أبي عبيدة بمعنى (الواو)[3].

إن الفراء لم يُطلِق القول ويُعِمُّه في أنها بمعنى (الواو) بل احترز في ذلك على نحو ما سَبَقَ فليس بصحيح ما نُقِلَ عنه أنها كذلك في كل موضع، وَوَجْهُ الخلاف في معنى (إلَّا) بين النحويين في هذه الآية على ما يبدو، ما يكون عليه المعنى، فهي على الاستثناء المتصل إذْ استثنى الله تعالى الذين ظلموا من مشركي قريش من سائر الناس بقولهم لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أنه رجع إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا، فَنَفي أن يكون لِأحدٍ منْهُم في قبلتهم التي وَجَّهَهُم إليها حجة فأثبت من هذا الاستثناء فيهم لِمَا بعد حرف الاستثناء ما كان منفيَّاً عمَّا قبلهم كما هو قول القائل ما سار من الناس أَحدٌ إلا أخوك، إثبات للأخ من السير ما هو منفي عن كل احد من الناس، فكذلك هو قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴿١٥٠﴾﴾[4]

أو ان يكون المعنى لئلا يكون حجة لاحد من اليهود إلا للمعاندين منهم القائلين ما تَرَك قبلتنا إلى الكعبة إلا ميلاً إلى دين قومه وحباً لبلده، ولو كان الحق لَلَزِمَ قِبْلَة الأنبياء[5] وذكر القرافي (ت684) أنه من الاستثناء المنقطع باعتبار الناس المستثنى منهم، لا باعتبار الحجة بأن يكون الناس المراد بهم اليهود والمراد بالذين ظلموا عبدة الأوثان أو نحو ذلك وتَصير اليهودية أو غيرها من الصفات

لأنها للاستثناء، والاستثناء يقتضي إخراج الثاني من حكم الأول، الواو للجمع والجمع يَقتضي إدخال الثاني في حكم الأول فامتنع أن يكون أحدهما بمعنى الآخر: ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف 266/1–272، ائتلاف البصرة: 174.

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 226/1–227.

(2) ينظر: معاني القرآن 152/1.

(3) ينظر مجاز القرآن 60/1.

(4) ينظر: جمع البيان 20/2، وينظر: الكشاف 205/1.

(5) ينظر: الكشاف 205/1.

كالمنطوق بها في اللفظ[1] واتخذ أبو حيان من دلالة الحجة في هذه فَيْصَلَاً للحكم على تعيين نوع الاستثناء فإذا كانت بمعنى الدليل والبرهان الصحيح المنقطع، وإنْ كانت بمعنى الاحتجاج والخصومة فهو من الاستثناء المتصل[2].

وقرأ ابن عامر وزيد بن علي وابن زيد(أَلَا) بفتح الهمزة وتخفيف لام (أَلَا) إذْ جعلوها للتنبيه والاستفتاح وقرأ ابن مجاهد (إلى الذين ظلموا) جعلها حَرْفَ جر وتَأَوَّلها بمعنى (مع)، وقِيل إنَّ أضعف الأقوال في ذلك من زعم أن (إلا) بمعنى (بَعْدَ) أي: بَعْدَ الذين ظلموا[3] والحق ان المعنى القرآني يَقْتضي أن تكون (إلا) في هذه الآية على الاستثناء المتصل وليست بمعنى (الواو) ذلك إنها لو كانت بهذا المعنى لكان النفي الأول عن جميع الناس أن يكون لهم حجة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه في تَحَوُّلِهِمْ نحو الكعبة بوجوههم مبنياً على المعنى المراد، ولم يكن في ذكر قوله تعالى بعد ذلك إلا الذين ظلموا منهم إلا التلبيس الذي يتعالى أن يوصف به عزَّ وجل، فضلاً عن خروج معنى الكلام إذا كانت بهذا المعنى، ذلك انه غير موجود في كلام العرب أنها بمعنى (الواو) إلا مع استثناء سابق قد تَقَدَّمَهَا كقول القائل، سار القومُ إلا عمراً إلا أخاكَ بمعنى إلا عمراً وأخاك[4].

يتضح مما سبق أن ما اعتل به الفراء صحيح على مذهب العربية، أما ما قاله من صحة التفسير في ان تكون(إلَّا) بمعنى (الواو) فهذا مما اختلف فيه عدد من العلماء على نحو ما مر.

وما قيل في هذه الآية يمكن أن يقال في قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ ﴿٩٢﴾﴾[5] إذ لم يُجِز النحاس أن تكون (إلا) بمعنى (الواو) من هذه الآية.

ونقل سيبويه انه من الاستثناء المنقطع أن تكون (إلا) بمعنى (لكن)[1] فتكون(أنْ) في موضع رفع اسم (كان) و(خطأ) استثناء منقطع[2].

---

(1) ينظر: ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: 306.
(2) ينظر البحر المحيط 441/1.
(3) ينظر: مختصر في شواذ القرآن: 10 المحتسب 114/1، والبحر المحيط 441/1.
(4) ينظر: جامع البيان 20/2.
(5) النساء: 92.

وانتصاب (خطأ) عند الزمخشري على انه مفعول لأجله، أي ما ينبغي له ان يقتله لِعِلَّة من العلل إلا للخطأ، ويجوز أن يكونَ حالاً بمعنى لا تقتله في حال من الأحوال إلا في حال الخطأ، وأن يكون صفةً للمصدر إلا قَتْلاً خطأً[3]، واستغرب ابن العربي (ت543) مِمَّنْ وَجَّهّ القول في هذه الآية على الاستثناء المتصل، وما يترتب على ذلك من أحكام شرعية ليصل إلى القول انه من الاستثناء المنقطع ذلك أن معناه الصريح أنت آثِم إنْ قَتَلْتَه، إلا أن تقتله خطأً، فإنه يكون استثناء من غير الجنس، لأن الإثمَ أيضاً إنما يرتبط بِالعَمْدِ، فإذا قال بعده إلَّا خَطَأ، فهو ضده فصار منقطعاً عنه حقيقةً وصفةً ورفعاً للمأثم، أي: ان يكون الاستثناء على معنى ما تقدم من اللفظ،لا على اللفظ نفسه[4].

ولعل القول إنَّ في الآية نَفْي جواز قتل المؤمن ومعناه النهي هو المُرَجَّح ذلك انَّ الله عزَّ وجَلَّ نهى المؤمن عن القتل مطلقاً واستثنى الخطأ، والاستثناء من النفي إثبات ومن التحريم إباحة، وقتل الخطأ ليس بمباح بالإجماع، ولهذا لا يجوز أن يكون متصلاً لأن المعنى يصبح إلا خطأ فله قتله[5].

ب - التعليل النحوي

تعني العلة (ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً ومُؤَثِّرَاً فيه)[6] وقد فَصَّلَ علماء اللغة العربية في بيان العلل النحوية في توجيه كثير من القضايا الإعرابية المختلفة على وفق ما يعتلون به من علل تعزز مذهبهم، وقد انقسمت هذه العلل على ثلاثة أضرب، تعليمية وقياسية وجدلية نظرية[7].

---

(1) ينظر: إعراب القرآن 444/1 وينظر: الكتاب 325/2 من باب (ملايكون(إلا) على معنى (ولكن) ذكر سيبويه عدداً من الآيات تأول فيها (إلا) بمعنى (ولكن) ومنها قوله تعالى: (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) هود: 43 أي ولكن من رحم.
وقوله عز وجل (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس) يونس: 98 أي: ولكن قوم يونس (آمنوا) وينظر: معاني القرآن وإعرابه 90/2.
(2) ينظر: مشكل إعراب القرآن 201/1، البيان في غريب إعراب القرآن 264/1.
(3) ينظر: الكشاف 548/1، والبحر المحيط 320/3.
(4) ينظر: أحكام القرآن 471/1–472.
(5) ينظر: البحر المحيط 320/3.
(6) التعريفات: 88.
(7) ينظر: الإيضاح في علل النحو: 64.

بَدَت ظاهرة التعليل واضحة عند أصحاب كتب إعراب القرآن في آيات كثيرة، وهم يُوَجِّهون القول في استعمال الأدوات وتحديدها ويتجلى فكرهم النحوي فيما يُجْرُوْنَهُ من موازنة وتحليل وتفسير ونقد، فيعتلون لآرائهم بعلل يُعززون بها إحكامهم النحوية، وذلك لتعدد معاني الأدوات، وكثرة استعمالاتها، وقدرتها على التعبير في سياق الكلام، وإمكانية حلول بعضها مكان بعض، فكان لا بد لهم من التعليل للتوجيهات النحوية المختلفة للأدوات في طائفة من الآيات القرآنية، وذلك أن التعليل النحوي قد جاء في توجيهات الرعيل الأول من اللغويين والنحويين، وكلنا يذكر قول الخليل بن احمد الفراهيدي (ت177هـ) في العلل لِيَصِلَ إلى القول بأن ما يعتله من علة في توجيه نحوي قد يرى آخر غيرها، ولهذا قال: ((فإنْ سنح لغيري علة من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فَلْيَأتِ بها))[1].

وقد حَفِلَتْ هذه الكتب بطائفة كثيرة من التعليلات سَيُكْتَفَى في هذا الموضع بِذِكْرِ نماذج منها استدلالاً على عنايتهم بالتعليل النحوي الذي كان حاضراً في مناقشة آراء النحويين، فيوافقون أو يرفضون لكنهم لا يُغرِقون في التعليل، وإنما يكتفون بالقول بما يخدم المسألة التي يعالجونها وامتد هذا الموقف في معظم هذه التوجيهات واتضح من خلال البحث بالأدلة ان المعنى هو المحدد الأساسي في تعليل كثير من التأويلات النحوية في الأدوات، وما هذه النماذج إلا قليل مما ورد في هذه الكتب، على أن يتم عرض تعليلاتهم النحوية الأخرى بحسب ما يقتضيه المقام في مناقشةِ وعَرْضِ الآيات القرآنية التي وَجَّهُوا بها الأدوات في مواضعها، وذلك انفع للفائدة في خدمة موضوع البحث، من هذه التعليلات:

1 – ارتضى النحاس، ما اعتل به الفراء من تخفيف (وَلَكِنْ) وتَشديدها من قوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾[2] فهي عند الفراء على نحو ما حَكَاهُ النَّحَّاس ((انها إذا جاءت بغير (واو) اشبهت (بل) فخففوها ليكون ما بعدها كما بعد (بل) وإذا جاءوا (بالواو) خَالَفَتْ (بل) فَشَدَّدُوْها ونصبوا بها))[3]

(1) الإيضاح في علل النحو: 66.

(2) يونس: 44.

(3) إعراب القرآن 62/2، في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ آل عمران: ٧٩، وينظر معاني القرآن للفراء 465/1 واحتج لهذا بقول العرب: إنها إذا ألقت (الواو) من (لكن) آثرت تخفيف نونها وإذا أدخلوا الواو آثروا التشديد ثم قال: ((الواو لا تصلح في (بل)

واعتلّ النحاس لدخول (الواو) على (لكن) وهما حرفا عَطْفٍ على رأي من ذهب هذا المذهب لِضَعْفِ (لكن) وَنَقَلَ قَوْلَ ابن كيسان (299هـ) أن (الواو) هي العاطفة و(لكن) للتخفيف.

2 – في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴿٤٧﴾﴾[1]

اعتلّ الأخفش لرفع (غَول) بقوله ((وأما قوله: (لا فيها غَوْل) فرفع لأن (لا) لا تقوى أن تعمل إذا فُصِلَتْ، وقَدْ فصلتها بـ(فيها) فرفع على الابتداء ولم تعمل (لا)[2].

3 – في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾﴾[3]

خطّأَ النحاس مذهب بعض النحويين في عَدِّ (أَلَمْ) من ادوات الجزم ذلك ان الألف للاستفهام والمعنى على الإيجاب وان هذا الاستفهام قد أفادَ معنى التقرير فَيُصْبِحُ النفي إيجاباً والإيجاب نفياً، ونَقَلَ قول الفراء إنَّ المعنى أَلَمْ نُلِنْ لك صدرك[4].

4 – وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾[5]

تساءل النحاس كيف دخلت الفاء في خبر (إن) ولا يجوز: إنَّ زيداً مُنْطَلِقٌ؟ أجاب: ((إن (الذي) إذا كان اسم (إنَّ) وكان في صلته فعل كان في الكلام معنى المجازاة فجاز دخول الفاء، ولا يجوز ذا في ليت ولعل وكأنَّ لأن (إنَّ) تأكيد))[6].

5 – وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ ﴿٦٤﴾﴾[7]

فإذا قالوا: (ولكن) فأدخلوا (الواو) تباعدت من (بل) إذ لم تصلح (الواو) من (بل) فآثروا فيها تشديد النون، وجعلوا (الواو) كأنها (واو) دخلت لعطف لا لمعنى بل)) وينظر: مشكل إعراب القرآن 382/1، البيان في غريب القرآن 413/1.

(1) الصافات: 47.

(2) معاني القرآن 25/1.

(3) الانشراح: 1.

(4) ينظر: إعراب القرآن 727/3، وينظر: معاني القرآن للفراء 275/3.

(5) آل عمران: 21.

(6) إعراب القرآن 317/1.

(7) الزمر: 64.

روى النحاس مذهب الأخفش الإلغاء في (تأمروني) على تقدير: أَفغير الله أَعْبُد فيما تأمروني، وهو احد قَولي سيبويه والقول الآخر على تقدير (أن اعبد) ثم حذف(أن) فرفع الفعل، وخَطَّأَ النحاس هذا المذهب فقال: ((أمّا أنْ يكون الشيء يعمل نصباً فإذا حُذِفَ كان عملُه أقوى، فَعَمِلَ رفعاً فَبَيَّن الخطأ، ولو أظهَرتَ (أَنْ) ههنا لم يجز وكان تفريقاً بين الصلة والموصول))[1] ورجَّح الزجاج الإلغاء في ذلك[2] ويعني الإلغاء ((تَرْكُ العمل لغير مانع لفظاً أو محلاً))[3].

6 – وفي قوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ ۝٦٨﴾[4]

فارتفع (لا فارض ولا بِكْرٌ) ولم يَصِرْ نصباً كما يَنْتَصِب النفي لأن هذه صفة في المعنى للبقرة والنفي المنصوب لا يكون صفةً من صفتها، إنما هو اسم مبتدأ وخبره مضمر، وهذا مِثْلُ قولك عبدُالله لا قائمٌ ولا قاعدٌ، أَدْخَلْتَ (لا) للمعنى وتَرَكْتَ الإعراب على حاله لو لم يكن فيه (لا)[5].

وعود على بدء، فهذه نماذج من الآيات القرآنية التي وقف عندها أصحاب كتب إعراب القرآن، فوجهوا القول فيها لِيُدْلُوا بحججهم التي تعزز أقوالهم، فكَثُر نقدهم النحوي في مناقشتهم للآراء النحوية على نحو ما سيُفَصل فيه القول في هذا المبحث:

1 – (إلَّا) في قوله تعالى: ﴿وَأَلۡقِ عَصَاكَۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهۡتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنّٞ وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا وَلَمۡ يُعَقِّبۡۚ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفۡ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ۝١٠ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسۡنَۢا بَعۡدَ سُوٓءٖ فَإِنِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝١١﴾[6] رد النحاس قَوْل الفراء أن الاستثناء قد جرى في هذه الآية من محذوف على معنى: إني لا يَخاف لَدَيَّ المرسلون إنما يخاف غيرهم إلَّا من ظَلَمَ ثم بَدَّلَ حُسْنَاً بعد سوءٍ فإنه لا يخاف، وعلة هذا الرد عنده، أن الاستثناء من محذوف محال، ذلك انه استثناء من شيء لم يُذْكَر، لأنه ضد البيان والمجيءُ بما لا يُعْرَفُ معناه.[7] واسْتَبْعَدَ ابن قتيبة من قبلُ هذا المذهب للعلة نفسها[1].

---

(1) إعراب القرآن 828/2، وينظر: الكتاب 100/3، معاني القرآن للأخفش 457/2.
(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 361/4.
(3) همع الهوامع 223/3.
(4) البقرة: 68.
(5) ينظر معاني القرآن للأخفش 103/1.
(6) النمل: 10–11.
(7) ينظر: إعراب القرآن 510/2.

وكذلك ما رواه الفراء عن بعض النحويين إن (إلَّا) بمعنى (الواو) وهذا ما لا وجه له عند النحاس ذلك إن معنى (إلَّا) خلاف معنى (الواو).

لأنك إذا قلت جاءني أخوتك إلَّا زيداً، أَخْرَجْتَ زيداً مما أُدخِلَ فيه الأخوة، فلا شَبَهَ بينهما ولا تَقَارُبَ وعلى هذا وَجَّهَ الاستثناء في هذه الآية على أنه من الاستثناء المنقطع[2] وهي عند الأخفش[3] والزجاج[4] كذلك على معنى: لكنَّ من ظَلَمَ ثُمَّ تابَ من المرسلين وغيرهم.

ولعل الذي جعل العلماء يختلفون في توجيه هذا الاستثناء ما عليه الأنبياء من عصمة[5]، فقد يذهب الظن إلى أن الاستثناء قد حدث من الرسل، والرسل معصومون مغفور لهم يوم القيامة، فهم لا خوفٌ عليهم ولا هم يَحزنون، ولهذا وُجِدَ من قال إنَّها بمعنى (لَكِنْ) على الاستدراك والاستثناء المنقطع: ولَكِنْ مَنْ ظَلَمَ منهم أي: مَنْ فَرَطَتْ منه صَغيرَةٌ مما يجوز على الأنبياء كالذي فَرَطَ من آدم ويونس وداود وسليمان وإخوة يوسف ومن موسى بِوَكْزِهِ القبطي، ولعل المقصود بهذا سيدنا موسى عليه السلام وهذا من التعريضات التي لطف مأخذها[6].

---

(1) ينظر: تأويل مشكل القرآن 219 ومن أجازه على هذا المذهب اعتل لذلك بقوله (إنه مستثنى مما يدل عليه (لا يخاف لدي المرسلون) وهذا يدل على أن غيرهم يخافون فترك ذكرهم لقوة الدلالة عليه) ينظر: درة التنزيل: 336.

(2) ينظر: إعراب القرآن 510/2 وروى فيه وجهاً ثالثاً أيضاً يكون المعنى فيه أن موسى عليه السلام لمل خاف من الحية، فقال له جل وعلا: لا تخف لدي المرسلون، علم الله أن من عصى منهم يسر الخيفة فاستثناه فقال: إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء أي فإنه يخاف وإن كنت قد غفرت له، وينظر: معاني القرآن للفراء 287/2 وفيه أنه لم يجز أن تكون (إلَّا) بمعنى (الواو) فقد رد قول من ذهب هذا المذهب فقال (ولم أجد في العربية تحتمل ما قالوا: لأني لا أجيز قام الناس إلا عبد الله وهو قائم، وإنما الاستثناء أن يخرج الاسم الذي بعد إلا من معنى الاسماء قبل (إلا)) وقد أراه جائزاً أن تقول: عليك ألف سوى ألف آخر، فإن وضعت (إلا) في هذا الموضع صلحت وكانت (إلا) من تأويل ما قالوا))أي إذا كررت (إلا).

(3) ينظر: معاني القرآن 428/2.

(4) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 110/4.

(5) ينظر: الاستغناء من أحكام الاستثناء 386.

(6) ينظر: الكشاف 351/3، وينظر: التفسير الكبير 184/24.

وهو من الاستثناء المتصل عند الحسن وقتادة ومقاتل، فيكون المعنى: إلَّا من ظَلَمَ منهم فإنه يخاف[1].

ويجوز أن يكون في موضع رفع بدلاً من الفاعل[2].

ويبدو ان الانقطاع في هذه الآية أدلُّ على المعنى المقصود من جهة الحكم ومن جهة الجنس، ذلك أن من ظَلَمَ مُرْسَلاً او غير مرسلٍ حصل له الخوف[3]، فضلاً عمَّا فيه من بشارة عظيمة للبشر لأنَّ من كان عمل عملاً سيئاً ثم أقلع عنه ورجع وتاب وأناب فإن الله سبحانه وتعالى يتوب عليه[4].

وليس المعنى كذلك على من تاول لها معنى (الواو) ومما يُعَزِّزُ هذا المذهب ما قاله الجمهور إنها على الاستثناء المنقطع[5].

2 - (إمّا) في قوله تعالى:﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣ ﴾[6]

ذهب النحاس إلى ان (إمَّا) في هذه الآية بمعنى (أو) وإن جاءت في أول الكلام لِيَدُلَّ على المعنى، واستدل على ذلك بقول أهل التفسير إنَّ المعنى: إنَّا هديناه السبيل إمَّا شقيَّاً وإمَّا سعيداً والشقاء والسعادة يَفْرَغُ منهما وهو في بطن أُمه، فضلاً عن استدلاله بما خَبَّرَ به الرسول محمد صلى الله عليه وسلم[7].وعلى هذا فقد خطَّأ ما أجازه الفراء ان (ما) زائدة، وتكون(إن) للشرط والمجازاة على ان يكون المعنى إنَّا هديناه السبيل إنْ شَكَرَ أو كَفَرَ، وعلة ذلك إنْ الشرطية لا تقع على الاسماء (فشاكراً) و(كفوراً) اسمان لا يُجازي بالأسماء عند احدٍ من النحويين على زعم النحاس[8].

---

(1) ينظر زاد المسير 156/6.
(2) ينظر: إملاء ما من به الرحمن 172/2.
(3) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: 386.
(4) ينظر: تفسير ابن كثير 224/5.
(5) ينظر: البرهان في علوم القرآن 238/4.
(6) الدهر: 3.
(7) لعل النحاس يقصد في هذا قوله صلى الله عليه وسلم: ((إنَّ احدكم يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بطنِ أمِّهِ في أربعين يوماً، ثم يكون عَلَقَةً مِثْلَ ذلك، ثم يُرْسِل الله إليه المَلَكَ فَينفُخُ فيه الروح ويُؤمَرُ بأربع كلمات يكتبُ رزقَهُ وأجلَهُ وعَمَلَهُ وشقيٌّ أو سَعِيْدٌ..)) صحيح سنن الترمذي 224/2.
(8) ينظر: إعراب القرآن 572/3، وينظر معاني القرآن للفراء 214/3 وفيه قوله (وأما تكون جزاء، أي: إنْ) شَكَرَ وإنْ كَفَر وتكون على (إمَّا) التي مثل قوله: ﴿ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا

وقد اختلف العلماء في تحديد معنى (إمَّا) في هذه الآية واستعمالاتها بين التركيب والإفراد وما يترتب على ذلك من اختلاف في التوجيه، فضلاً عن تكرارها في الآية مَرَّةً وحدها (إمَّا) ومرة مع حرف العطف (الواو) فمن نظر إليها كتلةً واحدةً فهي (إن) لَزِمَتْهَا (ما) أي إنها على (إما) وليست على (ان) الجزاء كقولك: إنْ حقاً وإنْ كذباً، فهي عنده بمعنى (أو) قال سيبويه: قد كان ذلك إمَّا صلاحاً وإمَّا فساداً، كأنك قلت: قد كان ذلك صلاحاً او فساداً[1] وهي عند المبرد بهذا المعنى وذلك قولك: ضَرَبْتُ إمَّا زيدَاً وإمَّا عمراً، لأن المعنى ضَرَبْتُ زيداً أو عمراً، واشترط لذلك تكريرها لأنك لو قلت ضَرَبْتُ إمَّا زيداً وسَكَتَّ لم يَجزْ لأن المعنى هذا أو ذاك[2] وفُرِّقَ في الاستعمال بين (إمَّا) و(أو) قال سيبويه إنه لو قيل ((قد مَرَرْتُ برجل أو امرأة، إنما ابتدأ بتعيين ثم جَعَلَ شَكَّاً مكانه أبدله منه فصار الأول والآخر الادعاء فيهما سواء))[3] أما إذا قلت: ضَرَبْتُ إمَّا زيداً فقد بَنَيْتَ كلامَكَ على الشك[4].

ولهذا قال سيبويه في قولهم: ((مررت برجل راكعٍ او ساجدٍ، فإنما هي بمنزلة (إمَّا وإمَّا) إلا (أنَّ) إمَّا يُجَاءُ بها لِيُعْلَمَ أنه يريد أحد الأمرين، وإذا قال (أو) ساجد فقد يجوز ان يقتصر عليه))[5] ولعل هذا التاويل هو الذي جعل بعض النحويين يُنكر أنها للعطف فضلاً عن قولهم أنه لا يجوز ان يكون (إمَّا) الأولى حرف عطف لأن حرف العطف لا يُبْدَأُ به كما لا يجوز ان تكون الواو في (وإمَّا) حرف عطف لأنه لا يُجْمَعُ بين حرفي عطف في شيءٍ من الكلام[6].

وقيل ان (الواو) في (إمَّا) هي العاطفة(إما) تفيد أحد الشيئين غير عاطفة وهي

يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴿١٠٦﴾ التوبة: ١٠٦ فكأنه قال: خلقناه شقيَّاً أو سعيداً وهي عند الزجاج بمعنى (هديناه الطريق إمَّا لشقوة وإمَّا لسعادة) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 257/5.

(1) ينظر: الكتاب 268/1 وينظر: معاني(أو) واستعمالاتها من حروف المعاني: 63 المسائل المشكلة (البغداديات): 321–323، معاني الحروف: 130–131 رصف المباني 100–103، البرهان من علوم القرآن: 245–247.

(2) ينظر: المقتضب 28/3، وينظر: الكامل 288/1.

(3) الكتاب 440/1.

(4) ينظر: المقتضب 28/3.

(5) الكتاب 429/1.

(6) ينظر: معاني الحروف 131، رصف المباني 100، الإتقان في علوم القرآن 198/2.

بمعنى التخيير[1] فيكون المعنى: إنَّا هديناه السبيل وخَيَّرْنَاهُ، لأنه ليس من المعقول ان يَقَعَ الشك من الله عز وجل، وقال بهذا ابن عصفور(699هـ) أي إنها ليست بعاطفة[2].

والحق أن ما قاله النحاس صحيح أي إنها بمعنى (أو) وإفادتها التقسيم على ان تكون فائدة دخول (الواو) –كما ذكر ابن السيد البطليوسي (ت444هـ) على إرادة أن الشيئين قد اجْتمعا في الشك أو التخيير او التقسيم وان المعاني ليست في احدهما دون الآخر[3].

3 – (ان) في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۗ ٢٠﴾[4]

احْتَجَّ النحاس بقول جميع النحويين: إذا دخلت اللام لم يكن في (إنَّ) إلا الكسر، ولو لم تكن اللام ما جاز أيضاً إلَّا الكسر لأنها مستأنفة))[5] وذَكَرَ حكاية الأخفش الأصغر عن المبرد بجواز الفتح مع وجود اللام.

ورَجَّحَ النحاس أن يكون هذا وهَمَاً منه، كما روى تَخْطئة الزجاج للفراء في تأوله حذف (مَنْ) الموصلة في الآية لقيام الدليل على ذلك وهو (مِنْ) تشبيهاً لها بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ ١٦٤﴾[6] فقال: ((هذا خطأ لأن (مَنْ) موصولة فلا يجوز حذفها))[7] وقيل إن حق الكلام أن يقال(ألا أنَّهم) بفتح الهمزة في (إنَّ) لتوسطها[8] وقيل إنَّ وجود اللام في الآية يُحَتِّم الكسر في (إنّ) لأن هذا من المواضع التي يجب فيها الكسر، فلولا هذه اللام في الآية يُحَتِّم الكسر في (إنّ) لأن هذا من المواضع التي يجب فيها الكسر،فلولا هذه اللام لَفُتِحَت[9] إذ لا يجوز

(1) ينظر: الأزهية: 149.
(2) ينظر المقرب: 251.
(3) ينظر: إصلاح الخلل الواقع في الجمل: 88 وينظر: ما قاله الفراء/389/1 في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحۡنُ ٱلۡمُلۡقِينَ ١١٥﴾ الأعراف: 115.
(4) الفرقان: 20.
(5) إعراب القرآن: 462/2.
(6) الصافات: ١٦٤.
(7) إعراب القرآن 462/2، وينظر: معاني القرآن للفراء 264/2، ومعاني القرآن وإعرابه 62/4.
(8) ينظر: التفسير الكبير: 65/24.
(9) ينظر: الجمل في النحو: 57، الجني الداني 389.

دخول اللام في خبر (أنَّ) المفتوحة إلّا في شذوذ[1] وعلة ذلك ان (اللام) لام الابتداء فَاسْتُقْبِحَ الجمع بين حرفين مؤكدين[2]. أمّا القول: إنَّها تُكْسَرُ لو لم تكن اللام فصحيح ذلك أنها لم تُكْسَرْ لِأجلِ اللام فقط لأن الجملة حالية. إذ المعنى إلّا وهم يَأكلونَ فَكُسِرَتْ (إن) بعدها على الاستئناف[3].

أما ما نُسِبَ إلى المبرد من إجازته الفتح في (أنّ) مع وجود اللام، فليس بصحيح فقد قال في المُقْتضب (وذلك قولك: أشْهَد انَّ ويداً منطلقٌ، اعلَم أنَّ زيداً حيرُ منك، فإذا أدخلت اللام قلت: أشْهَدُ إنَّ زيداً لخيرٌ مِنْكَ، واعلم إنَّ زيداً لمنطلق، قال الله عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ١﴾[4]، فلولا اللام لم يكن إلا (أنَّ))[5].

وتبقى مسألة حذف الاسم الموصول من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، فلا يجوز عند البصريين حذف الموصول وبقاء صلته[6].

4 - (أنْ) في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ٢﴾[7]

ضَعَّف النحاس قول بعض أهل اللغة إنَّ (أنْ) في هذه الآية في موضع نصب على تقدير لئلا تحبط أعمالكم، ووَسَمَ قول الزجاج بالغموض في العربية إذْ عَدَّها بمعنى (لام الصيرورة) على معنى (لأن تحبط أعمالكم)[8] فهي عنده مثل (اللام) في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا ٨﴾[9].

قال الزجاج وهذه اللام – أي المقدرة – لام الصيرورة فيكون المعنى ((ولا

(1) ينظر: معاني الحروف: 112 وفيه أن النحويين أجازوا دخول اللام على خبر (إن) وكسرها إذا وقعت قبلها أفعال الشك واليقين.

(2) ينظر: الجمل في النحو: 57.

(3) ينظر: زاد المسير 80/6، إملاء ما من الرحمن 161/2.

(4) المنافقون: 1.

(5) المقتضب: 345/2.

(6) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف 722/2، وينظر: التفسير الكبير 65/24.

(7) الحجرات: 2.

(8) ينظر: إعراب القرآن 201/3، وينظر: معاني القرآن وإعرابه 32/5.

(9) القصص: 8.

ترفعوا أصواتكم فيكون ذلك سبباً لأن تَحْبِطَ أعمالكم))[1] وأجاز الفراء الجزم والرفع في (تحبط) فيما إذا وضعت (لا) مكان (إن)[2] وهي عند الأخفش والزمخشري مفعول لأجْله على تقدير (مَخَافَةَ أنْ تَحْبِطَ أعمَالُكُم)[3] وهي عند ابن قتيبة بمعنى لئلا[4] وقيل هي لام العاقبة[5].

ويبدو أن الزمخشري قَدَّر المفعول لِأجله في الآية من طريق المعنى فيتعلق بالفعلين معاً، وطريق الإعراب فيتعلق عند البصريين بالثاني وهو (لا تجهر) وعند الكوفيين بالأول وهو (لا ترفعوا أصواتكم)[6].

5 – (أو) في قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۝١٣٥﴾[7].

ذهب الأخفش إلى ان (أو) ههنا في معنى (الواو) أو أنْ يُضْمَر (مَنْ) لِيَسْتَقيم عودة الضمير في (بهما) على (مَنْ) قال: ((أو يكون أضمر (مَنْ) كأنه إنْ يمن مَنْ يُخَاصِمُ غنياً أو فقيراً يريد: غنيين أو فقيرين. بجَعْل (مَنْ) في ذلك المعنى ويخرج غنياً أو فقيراً على لفظ (مَنْ)))[8] وهو ما خَطَّأه به النحاس، ذلك ان (مَنْ) لا تُضْمَرُ كما لا يُضْمَرُ بعضُ الاسم، وما قوله (بهما) إلَّا لأنه قد تَقَدَّم ذِكْرُهما. كما قال تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۝١٢﴾[9] كما ردَّ القول بمجيء (أو) بمعنى (الواو)[10]. وقيل صَحَّت التثنية هنا لأنه لم يُقْصَد فقيراً بعينه ولا غنياً بعينه فهو مجهول، وإذا كان مجهولاً جاز الرد بالإفراد والتثنية والجمع فيكون المعنى إنَّ الله أولى بِغِنَى وَفَقْرِ الفقير لِأنَّ ذلك مِنْه لا مِنْ غيره فلذلك قال (بهما) ولم يقل (به)[11].

---

(1) معاني القرآن وإعرابه 32/5.

(2) ينظر: معاني القرآن 70/3.

(3) ينظر: معاني القرآن 482/2. والكشاف 355/4.

(4) ينظر: تأويل مشكل القرآن 225.

(5) ينظر: إملاء ما من به الرحمن 540/2.

(6) ينظر: الكشاف 355/4، التسهيل في علوم التنزيل 58/4.

(7) النساء: ١٣٥.

(8) ينظر: معاني القرآن 247/1.

(9) النساء: ١٢

(10) ينظر: إعراب القرآن 460/1.

(11) ينظر: جامع البيان 207/5، مشكل إعراب القرآن 209/1، الكشاف 575/1.

ورَدَّ أبو حيان قول ابن عصفور في شذوذ غير الإفراد في الضمير العائد فيما إذا تقدم معطوف ومعطوف عليه وتأخر عنهما، وبخاصة(أو) مع إقراره جواز غير الإفراد مع الواو والفاء وثم، لِيُقَرِّرَ أن هذا القول ليس بسديد، ولا شذوذ في الآية ذلك أن الضمير العائد ليس عائداً على الغني والفقير الملفوظ بهما في الآية، وإنما يعود على ما دل عليه المعنى من جنس الغني والفقير [1].

6 – (الكاف) في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ ﴾[2] خَطَّأ الزجاج ما ذهب إليه الفراء من ان (الكاف) في أرَأَيْتَكُم في محل نصب وتأويلهاالرفع قياساً على الكاف في قوله (دونك زيداً) إذ الكاف في هذا القول في موضع خفض، وتأويلها تأويل الرفع لأن المعنى خُذْ زيداً، واحتج الزجاج في هذه التخطئة بأن هذا القول لم يقله أحد من النحويين، فضلاً عن انه لو قيل (أرأيتك زيدا ما شأنه) تصير (أرأيت) قد تَعَدَّت إلى الكاف وإلى زيد، فيصير لـ(رأيت) فاعلان هما التاء والكاف فيصير المعنى محالاً، لأن التقدير: أرأيت نفسك زيداً ما حاله، وعلى هذا يرى ان الكاف لا موضع لها وأنها زائدة للخطاب، وعلى هذا قال إنْ عَدَّيْتَ الفعل إلى المفعول صارت الكافُ مفعولة فيكون التقدير أرَأيْتُمُوكُم عالمين بفلان لأن هذا في تأويل أرَأيْتُم أنفسكم[3].

7 – (اللام) في قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ ﴾[4].

خطَّأ الزجاج ما قاله الكوفيون ان معنى (اللام) معنى (أنْ) إذا سُبِقَت بأَرَدت وأمرت فيهما يطلبان المستقبل، وعلى هذا لا يجوز عندهم ان تقول: أرَدْتُ أنْ قُمْتَ، ولا أمَرْتُ أنْ قُمْت، ورَدَّ عليهم القول، ذلك أنهم لم يقولوا لِمَ لا يجوز ذلك؟

ولهذا عدَّ الزجاج اللام في قوله تعالى((ليبين لكم)) لام الجر، على معنى إرادة الله عز وجل لِلتَبيين لكم، ومن الخطأ أنْ تقوم مقام (أنْ) وتؤدي معناها لأن ما

---

(1) ينظر: البحر المحيط 370/3، وينظر: المقرب: 258.
(2) الأنعام: 40.
(3) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 246/2، وينظر: معاني القرآن 333/1.
(4) النساء: 26.

كان في معنى أنْ دخلت عليه اللام فتقول: امرت لأن اكون مطيعاً، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ۝٤٣﴾[1] أي إنْ كُنْتُم عبراتكم للرؤيا[2].

واستدل الفراء أنها بمعنى (أنْ) بقول الله عز وجل م الآية التي تليها ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۝٢٧﴾[3] وبما جاء في كلام العرب في جعلهم اللام التي على معنى (كي) في موقع ان في (أرَدْتُ) و(أمَرْتُ)[4].

وروى النحاس تخطئة الزجاج للكوفيين هذه، وزاد عليه القول أن بعض القراء سَمَّاها لام (أنْ) على معنى: يُرِيْدُ اللهُ انْ يُبَيِّنَ لكم، او أنْ يكون المعنى هذا من اجل ان يُبَيِّنَ لكم، وأنكر استدلال بعض العلماء بهذه الآية ان كل ما حُرِّم قبل هذه الآية علينا، قد حُرِّمَ على من كان قبلنا، وذلك أن المعنى قد يكون ويُبَيِّن لكم أمْرَ من قبلكم مما كان يجتَنِبُ ما نُهِيَ عنه، وقد يكون يُبَيِّن لكم كما بَيَّنَ لمن قبلكم من الأنبياء[5].

واختار الطبري أنها بمعنى (أنْ) واحتج للجمع بينهما[6] بقول الشاعر:

أرَدْتُ لِكَيما أنْ تَطِيْرَ بِقَربتي فَتَتْرُكَهَا شَنَّاً بِبَيْدِاءَ بلقع[7]

وهي زائدة عند الزمخشري كزيادتها في (لا أبالك) والمعنى يريد الله أن يبين لكم ما هو خَفِيَ عنكم من مصالحكم وأفاضل اعمالكم[8]. ويبدو أن سبب

---

(1) يوسف: ٤٣.

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 42/2–43، وينظر: إعراب القرآن للنحاس 408/1 وفسر أبو علي النحوي هذا بقوله: لا يجوز أن يكون للناصب في (لكي) بإضمار حرف، لأن الحرف إنما بضمر بعدها إذا كانت داخلة على الاسم كلام الجر، ولا يجوز ان تكون في هذا الموضوع كلام الجر، وكالتي ينتصب بعدها بإضمار (أن) لدخول اللام عليها، فلو انتصب الفعل بإضمار (أن) لكانت اللام التي للجر)) ينظر: المسائل المشكلة (البغداديات 195–196.)

(3) النساء: ٢٧.

(4) ينظر: معاني القرآن 261/1، 282/3.

(5) ينظر: إعراب القرآن 408/1–409.

(6) ينظر: جامع البيان 18/5.

(7) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف 580/2، وشرح المفصل 19/7.

(8) ينظر: الكشاف 501/1 وينظر: التسهيل في علوم التنزيل 118/1، شذور الذهب 297 البحر المحيط 224/3، الإتقان في علوم القرآن 265/2.

الخلاف بين النحويين في تحديد (اللام) يقوم على مسألة خلافية بين البصريين والكوفيين في تعين متعلق الإرادة، وما يترب على ذلك من بحث عن الناصب للفعل (يُبَيِّن)[1].

ولعل القول بأن (اللام) بمعنى (أنْ) هو أصح الأقوال، لقيام الدليل على ذلك ان البيان عليه من الله بالنص تارة ولدلالة النص اخرى[2]، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ ﴿٢٧﴾﴾[3] وقوله: ﴿وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ﴿١٥﴾﴾[4] و ﴿يُرِيدُونَ لِيُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ ﴿٨﴾﴾[5].

فضلاً عمَّا ورد في كلام العرب بهذا المعنى وهي عندهم على سبيل التوسع دون الحقيقة لأنه يقال قَصَدْتُ أنْ تَفرَحَ، وَقَصَدْتُ أنْ تَفْرَحَ، وما ذلك إلا لشهرة نيابة (اللام) عن (أنْ) وقيامها في الموقع[6].

ومما يتصل بهذا المذهب ما أنكره النحاس من قول في معنى (اللام) من قوله تعالى: ﴿بَلۡ يُرِيدُ ٱلۡإِنسَٰنُ لِيَفۡجُرَ أَمَامَهُۥ ﴿٥﴾﴾[7] قال النحاس: ((هذه لام كي وقولهم لام (أنْ) لا معنى له، ولكن (يُريد) يدل على الإرادة أي: إرادَتُه لِيَفْجُرَ إمامه))[8].

8 – (اللام) في قوله تعالى: ﴿يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ لِيُرۡضُوكُمۡ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾[9] خطَّأ الزجاج من ذهب إلى ان (اللام) في هذه الآية بمعنى القسم على معنى يحلفون بالله لكم (لِيُرْضُنَّكُم) بفتح نون التوكيد، وسبب ذلك ((لأنهم إنَّما حَلَفوا أنَّهم ما قالوا ما حُكِيَ عنهم لِيُرْضُوكم باليمين ولم يحلفوا انهم يُرْضون فيما يستقبل))[10].

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف 575/2.
(2) ينظر: زاد المسير 59/2.
(3) النساء: 27
(4) الشورى: 15.
(5) الصف: 8.
(6) ينظر: درة التنزيل: 69.
(7) القيامة: ٥.
(8) إعراب القرآن: 552/3.
(9) التوبة: 62.
(10) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 458/2، واعتل من ذهب إلى ان (اللام) بمعنى القسم، أن القسم إنما يجاب بالجملة، ولهذا فإنهم فدروا الجواب محذوفاً، واللام متعلق به، أي: ليكونن كذل يرضوكم، ينظر: مغني اللبيب 211/1.

لعل الزجاج يقصد الأخفش في هذه التخطئة ذلك انه قال: ((ولا أعلمه إلَّا على قوله (لَيُرْضُنَّكُمْ)))[1] أي إنه اجاز أن يُتَلَقَّى القسم بلام كي واحتج على ذلك بقول الشاعر:

إذَا قُلْتُ: قَدْنِي، قال: بالله حَلْفَةً لِتُغْنِي عَنِّي ذا إنائِكَ أجمَعَا[2]

أي: ليغنيَّن عنِّي. واستحسن أبو علي النحوي هذا المذهب لأنه اولى من ان يكون متعلَّقاً بيحلفون والمُقْسَمُ عليه محذوف[3].

وبالاحتكام إلى كتب التفسير وأسباب النزول يتضح انها نزلت في جماعة من المنافقين تَخَلَّفُوا عن غزوة تبوك، ومنهم عبدالله بن أُبَيّ، حَلَفَ ألَّا يَتَخَلَّفَ عن رسول الله صلى الله عليه سلم ولَيَكُوْنَنَّ معه على عدوه[4]. فهو –إذن– خطاب المسلمين والمراد به المنافقون الذين يحلفون للرسول والمؤمنين أنهم معهم في الدين، وفي كل امر وحرب وهم يُخْفُوْنَ النفاقَ فيتخلفون عن الجهاد ثم يأتون فيعتذرون إليهم ويؤكدون معاذيرهم بالحَلْفِ ليعذروهم ويرضوا عنهم[5] وهذه الرواية تُعزز ما انكره الزجاج من قول، وعلى هذا فاللام في (لِيُرْضُوكُمْ) هي لام (كي) وأخطأ من ذهب إلى أنها جواب القسم.

9 – (لا) في قوله﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ ١٧٦﴾[6].

خطَّأ النحاس قول الفراء ان المعنى في هذه الآية (لِئَلَّا تضلوا)

أي حذف (اللام ولا) إذ لا يجوز في مذهب البصريين حذف (لا) ههنا[7] كما لم يُجِز الزجاج قول بعض العلماء إضمار (لا) على معنى (يُبَيِّنُ الله لكم

(1) معاني القرآن 333/2.
(2) شرح المفصل 8/3.
(3) ينظر: مغني اللبيب 210/1.
(4) ينظر: أسباب المنزول للواحدي 187، وينظر: زاد المسير 461/3 الجامع لأحكام القرآن 193/8.
(5) ينظر: الكشاف 285/2، تفسير أبي السعود 287/2.
(6) النساء: 176.
(7) ينظر: إعراب القرآن 477/1، وينظر: معاني القرآن للفراء 297/2.

أنْ لا تضلوا، لأنه حرف جاء لمعنى النفي، وعلى هذا فقد رجَّح حذف المضاف(كراهة) لقيام الدليل على حذفها[1].

وقد ورد حذف (لا) في كلام العرب. قال امرؤ القيس:

فَقُلْتُ يَمينَ الله أبْرَحُ قاعِدَاً   ولو قَطَّعُوا رأسي لَدَيْكِ وأوصالي[2]

أي (لا أبْرَحُ).

ويبدو ان حذف المضاف (كراهة) في هذا الموضع أسوغ وأشيع من حذف (لا)[3].

10 – (ما) في قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾[4]

اختار الزجاج ان تكون (ما) نافية في هذه الآية، مستدلاً بقوله ((فهم غافلون)) على معنى انه لم يُنْذَر آباؤهم، لأنه لو كان آباؤهم قد أُنْذِروا وغفلوا هم لكان فيه بُعْدٌ، كما احتج على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْنَٰهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا ۖ وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ ۝٤٤﴾[5] لأنه لو كان آباؤهم منذرين لكانوا هم منذرين دارسين للكتب[6] وهي عند الفراء[7] والأخفش[8] والنحاس[9] بهذا المعنى أيضاً، وزاد الأخفش عليهم رد قول بعضهم أنها بمعنى (أُنْذِرَهُ آباؤهم فهم غافلون) لأنه لا يجوز ان تدخل الفاء على هم غافلون على هذا المعنى.

ويبدو ان (ما) لم تُثِرْ إشكالاً في أنها نافية لكن الاشكال يحدث إذا وُجِّهَت إلى غير النفي، فقد وُجِّهت إلى معنى (الذي) فيكون المعنى لتنذرهم الذي أُنْذِرَ آباؤهم فهم غافلون، ودخول الفاء في هذا المعنى[10] كما وُجِّهَت إلى كونها

---

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 137/2.
(2) ديوان امرؤ القيس 320.
(3) ينظر: البحر المحيط: 408/3.
(4) يس: 6.
(5) سبأ: 44.
(6) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 278/4.
(7) ينظر: معاني القرآن 372/2.
(8) ينظر: معاني القرآن 449/2.
(9) ينظر: إعراب القرآن 709/2.
(10) ينظر: جامع البيان 97/22، إملاء ما من به الرحمن 201/2.

مصدرية وهو قول عكرمة لأنه قال: قد أُنْذِرَ آباؤهم، وتقديره لِتُنْذِرَ قوماً إنذاراً مثل إنذار آباءهم فـ(ما) والفعل مصدر[1].

وقيل هي نكرة موصوفة أو زائدة[2].

ولعل القول بأنها نافية هو الذي يرجحه المعنى أن آباءهم لم يُنْذَروا فيكون (ما أُنْذِرَ) في موضع الصفة، أي غير مُنْذرٍ آباؤهم، فيكون عدم إنذارِهم سَبَبَ غَفْلَتِهِم[3].

11 – (من) في قوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ ٣٠﴾[4].

قال الزجاج إن (مَنْ) ليست تبعيضية ذلك ان الله سبحانه وتعالى لم يأمر بتجنب بعض الأوثان، ولكن المعنى أنّه أَمَرَ بِتَجَنُّبِ الرجس الذي هو وَثَنٌ لا إنَّبعضها رجس[5].

وقال الأخفش إنها تبعيضية على معنى فَاجْتَنِبُوا الرجس الذي يكون منها، أي عبادتها[6]: وَعَدَّ النحاس هذا القول بنه غريب حسن وَذَكّر انها عند النحويين لبيان الجنس[7].

12 – (مَنْ) الموصولة في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۗ ٢٠﴾[8]

فقد خطأ الزجاج قول بعض النحويين أن (مَنْ) بعد (إلا) محذوفة على معنى إلا (مَنْ) ليأكلون الطعام، وعلة التخطئة عنده ان (مَنْ) صلتها (أنهم ليأكلون) فلا يجوز حذف الموصول وإبقاء الصلة[1].

---

(1) ينظر: مشكل إعراب القرآن 25/2، البيان في غريب إعراب القرآن 291/2.

(2) ينظر: إملاء ما من به الرحمن 201/2.

(3) ينظر: البحر المحيط 323/7 واتخذ أبو حيان من وصف الآباء بالقدم أو القرب حجة لإزالة التعارض بين الإنذار ونفيه، فإذا كان المقصود الآباء الأقدمين من ولد إسماعيل فهي مصدرية، أما إذا كان المقصود بالآباء القريبين فهي نافية.

(4) الحج: 30.

(5) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 13/2، 129/3، 185، 425.

(6) ينظر: معاني القرآن 414/2.

(7) ينظر: إعراب القرآن 400/2.

(8) الفرقان: 20.

ج - أثر القراءات في الخلاف تحديد الأداة

بدت في كتب إعراب القرآن توجيهات أصحابها للقراءات القرآنية وبيان عللها ومعانيها وحججهم في ذلك. بحسب ما تُمليه عليهم ثقافتهم النحوية أو مذهبهم النحوي وما يرونه من توجيه لهذه القراءة أو تلك، ذلك أن هذه القراءات نصوص لا بد ان تخضع للمقاييس الموضوعة في اللغة، فقد اشترط العلماء شروطاً للقراءة المقبولة وهي ((أن تُنْقَل عن الثقات إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وموافقتها للعربية التي نزل بها القرآن بوجه وتكون موافقة لخط المصحف))[2]، ومن ذلك ما ذكره ابن الجزري(ت833هـ) في شروط القراءات فقال ((كل قراءة وافقت العربية بوجه من الوجوه، موافقة لأحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصَحَّ سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، وجب على الناس قبولها سواء أكانت عن الأئمة السبعة أم من العشرة أم من غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة، أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء أكانت من السبعة أم عمن هو اكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف))[3].

ولهذا فقد احترز بعض أصحاب كتب إعراب القرآن من القراءة بعدد من القراءات، ومنعوا القراءة ببعضها، وبهذا جاءت مقاييسهم في توجيه القراءات صحيحة وسليمة على نحو تأكيدهم على صحة القراءة بها من جهة العربية، ومن جهة الرواية على أن القراءة سنة، وغير ذلك من المقاييس التي ستذكر في مواضعها في توجيه عدد من القراءات.

فهم لم يكتفوا بالقول في روايتها فحسب، إنما يحللون ويفسرون فيردون ما لا يجيزونه منها معتلين لكل ذلك بعلل نحوية أو بما يكون عليه المعنى وما تخدمه القرائن، مشيرين إلى مواطن الضعف والقوة في هذه القراءة أو تلك، وكان الزجاج أشد التزاماً في كتابه بالتمسك بمقاييس القراءة الصحيحة، ووجد

---

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 62/4.

(2) ينظر: الإبانة في معاني القراءات: 18.

(3) النشر في القراءات العشر: 9/1.

في بعض المواضيع انه يفترض قراءة يعتل لها بوجه في العربية، لكنه لا يجيز القراءة بها، فيحترز من ذلك أشد الاحتراز على نحو ما سيُفَصَّل القول فيه، ولا تُعدم وجود هذه المقاييس في تحديد الأدوات عند غيره من أصحاب كتب إعراب القرآن ومعانيه، كما سيكشف هذا المبحث عنه من انتفاءٍ لقراءات أُشْكِلَ فيها المعنى في توجيه الأدوات:

1. (أنْ) في قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ﴾[1].

روى الزجاج قراءة الفتح في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ ۗ﴾ لكنه افترض جواز كَسْرها على أن البشارة قول فالمعنى: قل لهم إنَّ لَهم قَدَمَ صِدْقٍ عند ربهم واحترز من القراءة بها فقال: ((ولكنه لا يُقرأ بها إلَّا أن تَثْبُت بها رواية لأن القراءة سنة))[2] وهذا الاحتراز يؤكد حقيقة اهتمامه بمقاييس القراءة الصحيحة إذ يُحْتَكَمُ إليها في توجيه القراءات القرآنية، جاء في النشر ((وأئمةُ القراء لا تُعْمِل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية، إذا ثبت عنهم لم ردها قياس عربية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة يلزن قيولها والمصير إليه))[3]. كما نسبوا الكثير من القراءات إلى أصحابها.

وعلى هذا جاء احتراز الزجاج في هذا الافتراض من كسر (إنْ) في هذه الآية موافقاً لما وُضِعَ من مقاييس القراءة الصحيحة، فعلى رأيه هذا لا تجوز هذه القراءة المُفْتَرَضَة على الرغم من موافقتها للعربية، وما ذلك إلَّا لأنَّها لم تُرْوَ عن قارئٍ لتصح القراءة بها وجاء في النشر: ((وبقي قسم مردود أيضاً وهو ما وافق العربية ولم يُنْقَل البتة، فهذا رَدُّه أحق ومُرْتَكِبُه مُرْتَكِبُ لعظيم من الكبائر))[4].

ويؤكد الزجاج موقفه هذا من القراءات في اكثر من موضع فعلى سبيل المثال

---

(1) يونس: ٢.

(2) معاني القرآن وإعرابه 6/3.

(3) النشر في القراءات العشر: 10/1، 11.

(4) المصدر نفسه: 17/1.

في قوله تعالى: ﴿تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾[1] قال: ((قليلاً من صوب على الاستثناء)) وقال: ((فأمَّا من روى تولوا إلى قليلٌ منهم)) فلا أعرف هذه القراءة ولا لها عندي وجه، لأن المصحف على النصب والنصب والنحو يوجبها، لأن الاستثناء إذا كان في أول الكلام فليس في المستثنى إلا النصب، والمعنى تولوا استثني قليلاً منهم، وإنما ذكرت هذه لأن بعضهم روى ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾[2] وهذا عندي ما لا وجه له))[3].

2. (أمْ) في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ﴾[4]

رد النحاس زعم الفراء ان بعض المشيخة قرأ (أَفَلَا تُبْصِرُونَ * أَمَّا أَنَا خَيْرٌ) على تقدير(أما) التي بمعنى (ألا) وحقاً، وعلى هذا يكون (أفلا يبصرون) تمام الكلام فقال: ((فهذه القراءة خارجة من حجة الإجماع))[5].

3. (أمَّنْ)– في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾[6]

استحسن الفراء قراءة يحيى بن وثاب ونافع وحمزة بالتخفيف في (أمَنْ) وفسرها على ان يكون المعنى (يا مَنْ هو قانتٌ) وعلى هذا فالمعنى مردود كالمنسوخ لأنه ذكر للناس الكافر، ثم قص قصة الصالح بالنداء، وأجاز أن تكون الهمزة استفهاماً بتأويل أم[7].

---

(1) البقرة: ٢٤٦.
(2) هذه قراءة أبي والأعمش بالرفع: ينظر: المختصر في شواذ القرآن وهي في سورة البقرة: 249(فشربوا منه إلا قليلاً منهم).
(3) معاني القرآن وإعرابه 327/1، وينظر: إعراب القرآن للنحاس 386/2.
(4) الزخرف: ٥٢. قال ابن خالويه: ((أما ان خير بألف ذكره للفراء)) ينظر: مختصر في شواذ القرآن: 137، وينظر معاني القرآن للفراء 35/3 قال الفراء(وقد أخبرني بعض المشيخة أظنه الكسائي: أنه بلغه ان بعض القراء قرأ: (أما انا خير) وقال لي هذا الشيخ، ولو حفظت الأثر فيه لقرأت به، وهو جيد في المعنى).
(5) إعراب القرآن 4/3، وينظر: معاني القرآن للفراء 35/3.
(6) الزمر: ٩ قراءة عاصم وأبي عمرو وابن عامر والكسائي(أمَّنْ) مشددة، وقراءة ابن كثير ونافع وحمزة: (أمَنْ هو) بالتخفيف وشدد الباقون وينظر: الحجة في علل القراءات السبع وعللها، ابن خالويه: 308–309.
(7) ينظر: معاني القرآن 416/2.

وروى الزجاج أن أكثر القراء على تشديد (الميم) على معنى (بل أمْ مَنْ هو قانتٌ) وفسَّر التخفيف على معنى(أمَّن هو قانت) كهذا الذي ذكرنا ممن جعل لله أنداداً[1].

أما النحاس فقد نقل قول من ضَعَّفَ قراءة (أمَنْ هو بالتخفيف) لأنه استفهام ليس معه خبر، قال النحاس: ((هذا لا يلزم فقد أجمعوا جميعاً على أن قرأوا (أفمن شرح الله صدره) وهو مثله))[2] وعلى هذا فقد استحسن وجهي التخفيف لحسنهما في العربية.

4. كسر همزة (إنَّ) وفتحها:

كَثُر في كتب إعراب القرآن ومعانيه القول في توجيه الخلاف بين القراءة في فتح همزة (إنَّ) وكسرها في كثير من الآيات، وما يَتَرَتَّبُ على ذلك من معنى في الوجهين كليهما، وكان للمعنى أثر واضح في هذه التوجيهات، وبخاصة في فتح همزة (أنَّ)، وليس أدل على ذلك مما رواه ابن قتيبة في معنى الفتح في قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾﴾[3] لو ان قارئاً قرأ به، لَقَلَبَ المعنى عن جهته، وتحوَّلَ الكلام، وَجَعَلَ النبي صلى الله عليه وسلم محزوناً لقوله: إنَّ الله يَعْلَمُ مَا يُسِرُّون وما يُعْلِنُون وهذا كفر[4]، ويمكن أن يقال الشيء نفسه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿٦٥﴾﴾[5].

وقد اعتل ابن خالويه الفتح تأويلاً آخر[6] وهوأن يكون المعنى: لا يَحْزُنك قولهم إنْكَارَهم((أنَّ العزة لله جميعاً)) ومما قرأ بالفتح والكسر:-

أ. قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾[1] نَصَّ الفراء على أن القُرَّاء قَرأوا بكسر الألف في (إنَّكَ) في هذه الآية، وروى حكاية من سَمِع

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 347/4.
(2) إعراب القرآن 811/2.
(3) يس: ٧٦.
(4) تأويل مشكل القرآن: 14.
(5) يونس: ٦٥.
(6) مختصر في شواذ القرآن: 57.

الحسن بن علي بن أبي طالب انه يقول: (ذُقْ أَنَّكَ) بفتح الهمزة والمعنى في فتحها: ذُقْ بهذا القول الذي قلتَهُ في الدنيا، وأمَّا الكسر فحكايةٌ لقول أبي جهل للنبي صلى الله عليه وسلم: واللهِ ما تَقْدِرُ أنت وَلا رَبُّكَ عَلَيَّ، إنِّي لَأكرم أهلِ الوادي على قومهم، وأعزهم، فنزلت كما قالها، ومعنى ذلك توبيخ: أي ذُقْ فإنَّكَ كَرِيْمٌ كما زَعَمْتَ ولسن كذلك[2]، واستثنى الزجاج بالفتح: ذُقْ إنَّك أنت، أي: لأنك قلت أنت العزيز الكريم[3]، ورَجَّحَ النحاس للقراءة بالكسر لأن عليها حُجة الجماعة فضلاً عن وضوحِ الكُفرِ فيها أكثر من قراءة الفتح[4] ورَجَّحَ الطبري قراءة الكسر أيضاً لاجماع القراء عليها وصحتها في المعنى[5]، وفي هذه القراءة كنايةٌ من الله عَزَّ وجَلَّ بأحسن الألفاظ والمراد به السفيه الأحمق الذليل في هذه الساعة[6] أي التعريض به بخلاف ما كان يقوله في الدنيا ويقال له[7].

فالكسر يَدلّ على ذلك، إذ فيه معنى السخرية والاستهزاء بأبي جهل وليس المعنى كذلك في قراءة الفتح.

ب. قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبۡلُ نَدۡعُوهُۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ۝٢٨﴾[8]

استحسن الفراء قراءة الفتح في (أن) على الرغم من انه يكسرها في هذه الآية. وهي قراءة أبي جعفر المدني ونافع والكسائي، وسبب استحسانه أن

---

(1) الدخان:49 قرأ الكسائي وحده: (ذق أنك) بفتح الألف وقرأ الباقون (ذق إنك) بالكسر: السبعة في القراءات: ابن مجاهد 593.

(2) ينظر: معاني القرآن 43/3. قراءة الكسر على الابتداء، أما الفتح فعلى تقدير حرف الجر وتقديره: ذق لأنك العزيز الكريم عند نفسك ينظر البيان في غريب إعراب القرآن361/2.

(3) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 428/4.

(4) ينظر: إعراب القرآن 117/3-118.

(5) ينظر: جامع البيان 80/25.

(6) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع: 324.

(7) ينظر: مشكل إعراب القرآن 291/2، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها 264/2 البحر المحيط 49/8.

(8) الطور: ٢٨ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة: (ندعوه إنه) بالكسر، وقرأ نافع والكسائي: (أنه) بالفتح وقال ابن جماز عن نافع أنه كسر مثل حمزة ينظر: السبعة في القراءات: ابن مجاهد: 613.

الكسائي قد قرأها هكذا[1]، اما النحاس فإنه رَجَّحَ قراءة الكسر فقال: ((والكسر أبْيَنُ لأنه إخبار بهذا فالأبلغ أن يُبْتَدَأ، والفتح جائز ومعناه ندعوه لأنه أو بأنه))[2] وقاس ذلك على إجازة الفتح والكسر في ((لَبَّيْكَ إنَّ الحَمْدَ والنِعْمَةَ لك)) ودافع عن قراءة الفتح وَرَدَّ قول أبي عبيد في معارضته القراءة بها فقال ((وهذه المعارضة لا تُوجِب مَنْعَ القراءة بالفتح لأنهم يَدْعُوْنَه لأنه هكذا وهذا له جَلَّ وعَزَّ دائم لا ينقطع))[3] وحجة من قرأها بالكسر أنه استأنف بعد (ندعوه) أما الفتح فإنه على إرادة حرف الجر[4].

فهي بمعنى لأنه[5]، ولَمَّا كانت قراءة الكسر فيها معنى التعليل على ما تأولّه أبوحيان[6]، فإنه يَصح أنْ يُقال، إنَّ قراءة الكسر قَد جَمَعَتْ المعنيين معاً معنى الإخبار ومعنى التعليل والله أعلم.

ج. قوله تعالى: ﴿قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ١﴾[7]

ذهب الفراء إلى ان القراء قد اجتَمَعوا على كسر (إنَّا سَمِعْنَا) واختلفوا فيما بعد فقرأوا: (إنَّا وأنَّا) إلى آخر السورة وكسروا بعضاً وفتحوا بعضاً، وَنَقَلَ إسناد هذه القراءات إلى عدد من القراء[8].

وكذلك فعل الزجاج فـ(أن) في قوله تعالى: ﴿أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾ مفتوحة لا غير، وفي قوله تعالى: ((إنا سمعنا)) وقوله (فانه يسلك) مكسورة لا غير[9]

---

(1) ينظر: معاني القرآن 93/3.
(2) إعراب القرآن 254/3.
(3) المصدر نفسه 254/3.
(4) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع لابن خالويه: 334.
(5) ينظر: الكشاف 412/4، الجامع لأحكام القرآن 70/17، تفسير أبي السعود 108/5، روح المعاني 243/8.
(6) ينظر: البحر المحيط 150/8.
(7) الجن: 1، ينظر: السبعة في القراءات: 656 وفيه إشارة ابن مجاهد إلى كثرة مجيء (ان وأن) في السورة ليخلص إلى القول: أن ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم قد قرأ كل ذلك بالفتح إلا ما جاء بعد قول أو بعد فاء الجزاء.
(8) ينظر: معاني القرآن 191/3.
(9) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 233/5.

والذي يختاره النحويون على ما ذهب إليه الزجاج، قراءة نافع ومن تابعه في هذه الآية وهي: إنَّ ما كان محمولاً على الوحي فهو (أنَّه) بفتح (أنَّ) وما كان من قول الجن فهو مكسور. معطوف على قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾. وعلى هذه القراءة يكون المعنى[1] (تعالى جد ربنا) وقالوا إنَّه كان يقول سفيهنا، خَطَّأَ النحاس من ذهب إلى القول بأن قراءة المدنيين في كسر (وأنه تعالى جد ربنا) لا يجوز غيرها، ذلك ((لأنه قد قَرَأَ بالفتح من تقوم الحجة بقراءته، روى الأعمش وحمزة والكسائي بالفتح في السورة كلها، وقرأ يحيى بن وثاب والأعمش وحمزة والكسائي بالفتح في السورة كلها))[2] فالقول بالفتح انه معطوف على المعنى والتقدير فآمنا به انه تعالى جد ربنا.

د. وقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴿٢٨٢﴾﴾[3] عالج الفراء معنى الفتح والكسر في (أن) من قوله (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا) الكسر على معنى الجزاء ابتداء، والفتح على سبيل الجزاء أيضاً على نية التقديم والتأخير[4]، وفَصَّلَ الزجاج القول في تفسير الوجهين كليهما إلا انه تساءل لِمَ صار الجزاء إذا تَقَدَّم وهو في مكانه، أو في غير مكانه، استوجب فَتْحَ (أنْ) معه، وذكر رأي الخليل وسيبويه وجميع النحويين الموثوق بعلمهم أن المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر إحداهما الأخرى، ومن أجل أنْ تُذَكِّرَ إحداهما الأخرى، قال سيبويه: فإن قال إنسان: كيف جاز أن تقول: أن تَضِلّ ولم يُعِدّ هذا الضلال والالتباس؟

فالجواب: أن الأذكار لَمَّا كان سَبَبُه الإضْلال جاز ان يَذْكُر (أنْ تَضِلَّ) لأن الإضلال هو السبب الذي أَوْجَبَ الأذكار[5].

---

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 233/5.

(2) إعراب القرآن: 521/3، ومما يدل على أثر فتح الألف وكسرها في المعنى ما قاله ابن قتيبة في السورة نفسها فقال (في هذه السورة إشكال وغموض بما وقع فيها من تكرار (ان)) واختلاف القراء في نصبها وكسرها واشتباه ما فيها من قول الله تعالى وقول الجن، فاحتجنا إلى تأويل السورة كلها ينظر: تأويل مشكل القرآن 426–434.

(3) البقرة: 282 قرأ حمزة وحده (أن تضل) بكسر الكاف وقرأ الباقون: (أن تضل) بفتح الألف، ينظر السبعة في القراءات: 193.

(4) ينظر: معاني القرآن 184/1.

(5) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 363/1، الكتاب 53/3، 154.

هـ.. وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ٥٩﴾[1]

قال الفراء: إن حمزة قرأ بالياء في (ولا يَحْسَبَنَّ) اعتباراً بقراءة عبد الله بن مسعود ((وَلاَ يَحْسَبَّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُواْ إِنَّهُمْ لاَ يُعْجِزُونَ)) وخرَّجها على أنه إذا لم تكن فيها (أنهم) لم يستقم للظن إلا يقع على شيء ولو أراد ولا يحسبن الذين كفروا أنهم لا يعجزون لاستقام بجعل (لا) صلة، ولو كان مع سبقوا (أنْ) استقام ذلك على تقدير: (ولا يحْسَبُ الذين كَفَرُوا أنْ سبقوا)[2]، وضَعَّفَ الزجاج قراءة الفتح في (أنَّهم) على معنى (ولا تحسبن الذين كفروا أنَّهم يعجزون.

فيكون (ان) بدلاً من سبقوا، وَوَجْه الضَّعفِ في ذلك على حَدِّ زعمه أن (لا) لا تكون لغواً في موضع يجوز أن تقع فيه غير لغو[3].

وروى النحاس استبعاد أبي حاتم وأبي عبيد قراءة عبدالله بن عامر (أنهم لا يعجزون) بفتح الهمزة، ورَدَّ النحاس حجة أبي عبيد في إجازة ذلك على معنى، ولا تَحْسَبَنَّ الذين كفروا أنهم لا يُعْجِزُوْنَ، وما هذا الرد، إلا لأنه لا يجوز عند البصريين حَسِبْتُ زيداً انَّه خارج إلا بكسر (إنَّ) لأنه في موضع مبتدأ فهو كقولهم حسبت زيداً أبوه خارج، ولو فُتِحَتْ لصار المعنى حَسِبْتُ زيداً خروجه وهذا محال، فضلاً عن أنه لا وَجْهَ لِمَا يَصِحُّ به المعنى إلا بجعل (لا) زائدة، وهذا ما لا وَجْهَ لَهُ إلا بحجة يجب التسليم لها، كما رَدَّ حُجةَ الفراء في إجازته لقراءة حمزة على إضمار (أنْ) لأن هذا الإضمار لا يجوز إلا بعوض، ومن أضمرها فقد أضمر بعض اسم، ويرى ان القراءة الجيدة هي أن يكون المعنى (لأنهم لا يعجزون)[4].

---

(1) الأنفال: ٥٩ كلهم قرأ (أنهم لا يعجزون) بكسر الألف، إلا ابن عامر فإنه قرأ(أنهم) بفتح الألف واختلفوا في الياء والتاء من قوله (ولا يحسبن) فقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وعاصم في رواية أبي بكر والكسائي: (ولا تحسبن) بالتاء وكسر السين، غير عاصم فإنه فتح السين، وقرأ ابن عامر وحمزة: (ولا يحسبن) بالياء وفتح السين، وقرأ الباقون غير حمزة وابن عامر في السورتين: بالتاء، وقرأ حمزة وابن عامر بالياء.

(2) ينظر: معاني القرآن 414/1. ينظر: كتاب المصاحف: 62 وفيه قراءة ابن مسعود (ولا يحسب الذين كفروا) بالياء من غير نون، وفي الحجة لأبي زرعة 312 (ولا يحسب الذين كفروا(أنهم) بفتح الهمزة الثانية من (أنهم).

(3) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 421/2-322.

(4) ينظر: إعراب القرآن 683/1-684.

وتبدو الصلة قوية في كسر همزة ان وفتحها في قراءتي (ولا يحسبن ولا تحسبن) بالياء والتاء وأثر ذلك في المعنى ذلك ان الحجة لِمَنْ فَتَحَ انه جَعل (يَحْسَبَنَّ) فعلاً للذين كفروا وأضمر مع (سَبَقُوا) أنّ الخفيفة ليكون اسماً منصوباً مفعولاً به لِيَحْسَبَن، وأنَّهم لا يعجزون المفعول الثاني والحجة لِمَنْ كَسَرَ، انه جَعَلَ قوله (ولا تحسبن) خطاباً للنبي صلى الله عليه الذين كفروا مفعول (تحسبن) الأول و(سبقوا) الثاني واستأنف (إن) فكسرها مبتدأ[1].

و. في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[2]

اتخذ النحاس من أسباب النزول واستنطاق الآية القرآنية حُكماً على عدم إجازة كَسْرِ همزة (أنْ) في هذه الآية (إنْ صَدُّوكم) وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير واختبار أبي عبيد وسبب ذلك عنده إنّ علماء النحو وأهل الدراية والعلم يمنعون القراءة بها لأنَّ هذه الآية نزلت عام الفتح سنة ثمان، وكان المشركون صَدُّوا المؤمنين عام الحديبية سنة ست، فالصَّدُّ كان قبل الآية، فتتعارض الدلالة الزمنية بكسر (إنْ) لأنها تدل على أن الصدّ بعده، ذلك أن فَتْحَ (أنْ) يَدُل على الماضي، وعلى هذا فلا يجوز عنده إلا (أنَّ صَدّوكم) فضلاً عما في قوله تعالى: (لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ اللّهِ وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلآئِدَ) مما يدل على أن مكة كانت بأيديهم وأنهم لا يُنْهَوْنَ من هذا الا وهُمْ قادرون على الصَّدِ عن البيت الحرام، وعلى هذا فهي عنده مفعول من أجله بتقدير (لأَنْ صَدُّوكم)[3] والمعنى عند الزجاج تعتدوا لَأنْ صدوكم عن المسجد الحرام[4] واحتج ابن خالويه لِمَنْ كَسَرَ، أنه جعلها حَرفَ شرط وجَعَلَ الماضي بعدها بمعنى المضارع[5]، فيكون التقدير: إنْ وَقَعَ صَدٌّ فيما يُسْتَقْبَلُ فلا يَكْسِبَنَّكُم لاعتداء، فَجَعَلَ الصد مُنْتَظَراً[6]، ولا يَجْرِمَنَّكُم سَدَّ مَسَدَّ الجواب[1].

(1) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع لابن خالويه: 172.
(2) المائدة: 2.
(3) ينظر: إعراب القرآن 480/1، 481، وينظر: أسباب النزول 140-141.
(4) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 143/2.
(5) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع: 129 وقرأ ابن مسعود (أن صدوكم) بكسر الألف ينظر: المحتسب 206/1، مشكل إعراب القرآن 218/1 وفيه أن معنى هذه القراءة: أن وقع صد الذي فعل بكم أو لا فلا تعتدوا، وينظر: الكشاف 602/1.
(6) ينظر: الكشف في غريب إعراب القرآن 43/6.

يتضح مما سبق أن قراءة الفتح أبين معنى لأن هذه السورة نزلت بعد الحديبية مما يدل على ان الصدَّ قد كان تقدم من المشركين فنهى الله المؤمنين من الاعتداء على الصاد من اجل صدهم إياهم عن المسجد الحرام[2] ومما يعزز هذا المذهب قول مكي بن أبي طالب ((لو قال رجل لامرأتِه وقد دَخَلَتْ داره: أنْتِ طالِقٌ إنْ دَخَلْتِ النَّار، فكَسَر (إنْ) لم تُطَلَّقْ عليه بدخولها الأول لأنه أمرُ يُنْتَظَرُ، ولو فَتَحَ لَطُلِّقَتْ عليه بدخولها الأول لأنه أمرٌ يُنْتَظَرُ، ولو فَتَحَ لَطُلِّقَتْ عليه لأنه أمر قد كان))[3].

وهذا لا يعني أن قراءة الكسر لا تجوز كما ذكر النحاس، إذ هما قراءتان حسنتان على وجهيها، فالفتح إنما هو علَّة لما كان وقع والكسر إنما يدل على أمر يُنْتَظَرُ قد يكون أو لا يكون[4].

وقد وردت طائفة من الآيات القرآنية التي عالجها أصحاب كتب إعراب القرآن على وفق المعنى الذي تكون عليه بين الفتح والكسر في همزة (ان) تَجْتَزِئ بالإشارة إلى مواضعها في هذه الكتب[5].

4. (إنَّ) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ فَٱدۡعُوهُمۡ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٩٤ ﴾[6]

---

(1) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن 283/1.
(2) ينظر: جامع البيان 43/6.
(3) مشكل إعراب القرآن 218/1.
(4) ينظر: جامع البيان 43/6، مشكل إعراب القرآن 218/1.
(5) ينظر: على سبيل المثال:
1) البقرة: 165: وينظر معاني القرآن للفراء 97/1، معاني القرآن للأخفش 153/1.
2) آل عمران: 51 وينظر: معاني القرآن للأخفش 205/1، إعراب القرآن للنحاس 336/1.
3) الأنعام: 54 وينظر: معاني القرآن وإعرابه 253/2، أعراب القرآن للنحاس 549/1.
4) مريم: 35 ينظر: معاني القرآن للفراء 168/2.
5) الأنبياء: 108 ينظر: معاني القرآن وإعرابه 408/3، 408، إعراب القرآن للنحاس 386/2.
6) يس: 31 ينظر: معاني القرآن للفراء 376/2، معاني القرآن وإعرابه 85/4.
7) القمر: 10 ينظر: معاني القرآن وإعرابه 87/5، إعراب القرآن 284/3.
(6) الأعراف: ١٩٤.

ضَعَّفَ النحاس قراءة سعيد بن جبير (إنَّ الذين تَدْعون من دون الله عباداً أمثالكم) بتخفيف (إنِ) وكسرها لالتقاء الساكنين ونصب (عباداً) على معنى (ما الذي تدعون من دون الله عباداً أمثالكم) واعتل النحاس لذلك بثلاث حجج، انها مخالفة للسواد، وان سيبويه يختار الرفع في خبر (إنْ) إذا كانت بمعنى (ما) لأن عمل (ما) ضعيف و(إنْ) بمعناها فهي أضعف منها والحجة الثالثة: إنَّ الكسائي زعم أن (إنْ) لا تأتي في كلام العرب بمعنى إيجاب[1]، قال الله عز وجل: ﴿إِنِ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ٢٠﴾[2] وضَعَّفَ ابن جني هذه القراءة أيضاً لأن (إنْ) لم تَخْتَص بنَفي الحاضر اختصاص (ما) به فَتَجْرِي مجرى ليس في العمل، ويكون المعنى: إنْ هؤلاء الذين تدعون من دون الله إنّما هي حجارة أو خشب، فهم أقل منكم لأنكم انتم عقلاء ومخاطبون، فكيف تعبدون ما هو دونكم[3].

وقد دعا استعمال (إنْ) نافية عاملة بمعنى (ما) في بعض المواضع عند النحويين أنْ يتحرجوا من إعمالها نافية محتجين بأن العرب لا تكاد تستعملها بمعنى (ما) إلا ان يكون بعدها إيجاب، وقد رَدّ هذا القول ابن هشام مُسْتَدِلَّاً على ذلك بعدد من الآيات القرآنية منها[4] قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَدۡرِيٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٞ مَّا تُوعَدُونَ ١٠٩﴾[5] وقوله تعالى: ﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ١٧﴾[6] وقوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ ٨١﴾[7] وتدل الإحصاءات ان عدد مواضع (إنْ) النافية في القرآن الكريم مائة وأحد عشر موضعاً هذه المواضع جاء النفي فيها مُنْتَقِضَاً بـ(إلّا) أو (لَمَّا) المشددة التي بمعناها[8].

---

(1) ينظر: إعراب القرآن 657/15–658 وينظر: قراءة سعيد بن جبير في المحتسب 270/1.

(2) الملك: 20 وينظر: الكتاب 152/3–153 وفيه قول سيبويه أن (ان) بمعنى (ما) قال الله عز وجل (ان الكافرون إلا في غرور) أي ما الكافرون إلا في غرور وتصرف الكلام إلى الابتداء.

(3) ينظر: المحتسب 270/1.

(4) ينظر: مغني اللبيب 23/1.

(5) الأنبياء: 109.

(6) الأنبياء: 17 .

(7) الزخرف: 81.

(8) ينظر: هامش كتاب الأحرف النافية العاملة عمل ليس: 66 عباس السامرائي وفيه إشارة إلى أن محمد حابك المدرس في التعليم الثانوي قد وضع فهرساً مخطوطاً لحروف المعاني الواردة في القرآن الكريم وهو على غرار المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

أما أعمالها عمل ليس فهي عند سيبويه والفراء لا تعمل إذْ دَخَلَتْ على الجملة الإسمية، وأجاز الكسائي والمبرد أعمالها عمل ليس[1]، ورَدَّ ابن الحاجب قول المبردِ في إعمالها قياساً على (ما) ذلك أن العلة لا تَثْبت قياساً على حد زعمه[2].

واحتج الهروي لاعمالها بكلام العرب فقال: ((وكان القياس في (ما) الا تعمل شيئاً، فَلَمَّا خالف بعضُ العرب القياس وأعملوها فليس لنا ان نَتَعدَّى ذلك لأن القياس لا يُوجِبُه.. فنقول: (إنْ زيدُ قائماً) كما تقول (ما زيدٌ قائماً))[3] وذهب المالقي إلى أن عدم إعمالها هو الكثير والأصل، لعدم الاختصاص لانه ما لا يختص لا يعمل[4].

ويبدو ان ما ذهب إليه النحاس صحيح إذ في الآية استهزاء بما يعبدونه أي قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فإن ثَبُتَ ذلك فهم عبادٌ امثالكُم لا تفاضل بينكُم ثم أبْطَلَ أنْ يكونوا عباداً امثالهم[5]، فقال تعالى: ﴿أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۗ قُلِ ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ١٩٥﴾[6] وعلى هذا تكون (عباد) خبر (إنَّ) و(أمثالُكم) صفة له والعائد محذوف: أي تدعو بهم او تكون (عباداً) حال من العائد المحذوف وأمثأكُم الخبر[7].

5. (أنَّ) في قوله تعالى: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤﴾[8].

أجاز الزجاج قراءتي تشديد (أنَّ) وتخفيفها على أن تكون إمَّا في معنى الخفيفة التي هي تفسير، فكأنها تفسير لما أذَّنُوا فيه أو أنْ تكون المخففة من

---

(1) ينظر: مغني اللبيب 23/1، وينظر: المقتضب 362/2.

(2) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل 219/1.

(3) ينظر: الأزهية: 32، 33.

(4) ينظر: رصف المباني: 108.

(5) ينظر: الكشاف 189/2.

(6) الأعراف: ١٩٥.

(7) ينظر: إملاء ما من به الرحمن 390/1، روح المعاني 186/3.

(8) الأعراف: ٤٤.

المشددة، وما ذلك إلا لأن القراءتين قد قُرِئَ بهما[1]، قال ابن خالويه ((يُقرأ بتشديد أنَّ والنصب وتخفيفها والرفع))[2] وقرأ الأعمش (إنَّ لعنة الله) بكسر (إن) على إرادة القول او على تضمن (أذَّنَ) معنى (قال)[3].

6. جواز حذف إن إذا كررت: وفي قوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾﴾[4] **احتج الفراء بقراءة ابن مسعود** ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ على إجازة حذف (أنكم) الأولى، وكذلك في كل اسم وقعت عليه (ان) بظن وأخواتها ثم اعترض عليه الجزاء دون خبره فيصبح حذف الأولى أو الثانية، كما يصح إثباتها وإنما حَسُنَ ذلك فيما إذا لم يُعْرَض بينهما بشيء لم يجز، فَخَطَأٌ القول أظن انك قادم[5]، فتكون (أنّ) بدلاً على معنى: (أيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ مُخْرَجون إذا متم، ولكنه إنما قُدِّمت لِيُعْلَم أيّ شيءٍ الإخراج)[6] وعند المبرد (ان) تكرار (أنّكم) الثانية للتوكيد وهو مما تناوله نقد المبرد لكتاب سيبويه[7] وهي عند الزمخشري كذلك[8].

(6)- (إنما) في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ ﴿١٧٣﴾﴾[9]

اختار الزجاج قراءة النصب في(الميتة) على انه مفعول به على ان يكون (ما) كافة (لان) في العمل، وذلك لاجماع القراء وصحته في المعنى، لان

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 341/2، وقرأ ابن كثير في رواية قنبل ونافع وأبو عمرو وعاصم (أن لعنة الله) خفيفة النون ساكنة، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (أن) بتشديد النون (لعنة الله) بالنصب، ينظر: السبعة في القراءات: 281 التبصرة في القراءات: 203.
(2) الحجة في القراءات السبع: 155.
(3) ينظر: الكشاف 106/2، روح المعاني 38/3.
(4) المؤمنون: 35.
(5) معاني القرآن: 234/2.
(6) الكتاب 132/3-133، وينظر: الجامع لأحكام القرآن 122/12.
(7) ينظر: المقتضب 356/2 وينظر:: الهامش (3) من الكتاب نفسه في فقد فصل القول في هذا الهامش ببيان أوجه الاختلاف في إعراب هذه الآية.
(8) ينظر: الكشاف 186/3.
(9) البقرة: 173 قرئت(انما حرم عليكم) بما لم يسم فاعله عن ابن أبي الزناد، (إنما حرم الميتة) بفتح الحاء(الميتة) مرفوعة (ما) بمعنى الذي مختصر في شواذ القرآن: 11.

المعنى ((ما حرَّم عليك الميتة ولحم الخنزير، لأن (إنما) تأتي إثباتاً لما يُذْكَرُ بعدها لِمَا سواه مع انه أجاز (إنما حَرَّم عليكم الميتةُ) يرفع الميتة[1]، وعند الفراء (إنّما) في هذه الآية على وجهين: الأول أن يكون (إنما) حرفاً واحداً فيكون ما بعدها من الأفعال عاملاً في الأسماء، فإن كانت رافعة رفعت وإن كانت ناصبة نصبت، أما الوجه الآخر فإن تكون (ما) منفصلة عن (أن) فيكون (ما) على معنى الذي[2]، وهي عند النحاس كذلك[3]، وعلى جَعْلها بمعنى الذي تقتضي إضمار الهاء مع (حَرَّمَ) ورفع الميتة على أنها خبر (أن)[4].

ما اختاره الزجاج صحيح ذلك ان (انما) تَضَمَّنَتْ النفي والإثبات فقد جاءت عُقْبَ المَحَلَّلِ فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ١٧٢﴾[5] فأدَّت هذه الآية الإباحة على الإطلاق ثم عقبها بالمُحَرَّم بكلمة (انما) بإفادتها الحصر[6].

ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍ ٦٩﴾[7].

تأول الفراء[8] والزجاج[9] والأخفش[10] القول نفسه في اوجه دخول (إنما) في هذه الآية، وزاد الزجاج القول أنه لا يعلم أحداً قرأها (أنما) بالفتح لان القراءة بالكسر هي أبلغُ في المعنى[11].

(7)- (الفاء)-في قوله تعالى:﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ٣٠﴾[1]

---

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 242/1-243.
(2) ينظر: معاني القرآن 100/1-101.
(3) ينظر: إعراب القرآن 239/1.
(4) ينظر: مشكل إعراب القرآن 80/1، البيان في غريب إعراب القرآن 136/1.
(5) البقرة: ١٧٢.
(6) ينظر: أحكام القرآن 51/1.
(7) طه: ٦٩: قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر: (كيد ساحر) وقرأ حمزة والكسائي: (كيد سحر) بغير ألف: ينظر: السبعة في القراءات: 421.
(8)
(9) ينظر: معاني القرآن 186/2.
(10) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 367/3.
(11) ينظر: معاني القرآن 200/1.

قال النحاس هذه قراءة الكوفيين وكذا في مصاحفهم، وقرأ المدنيون (بما) بغير فاء وكذا في مصاحفهم- فالقراءة بالفاء بَيِّنَةٌ لأنه شرطٌ وجوابه، أمَّا القراءة بغير الفاء، فرويت ثلاثة أقوال للنحويين فيها: قول أبي أسحاق الزجاج ان تكون (ما) بمعنى (الذي) وعلى هذا فلا يحتاج إلى جواب بالفاء، والقول الثاني لأبي الحسن الأخفش أن يكون (ما) للشرط وتكون (الفاء) محذوفة كما قال الشاعر:

مَنْ يَفْعل الحسنات الله يَشْكُرُها   والشَّرُّ بالشَرِّ عِنْدَ الله مثلان[2]

والقول الثالث ان (ما) ههنا للشرط، إلا انه جاز حذف الفاء لأنها لا تعمل في اللفظ شيئاً وانما وقعت على الماضي، وهذا القول هو اولى الأقوال بالصواب عند النحاس لأن (ما) بمعنى (الذي) بعيد لأنه يقع مخصوصاً بالماضي، وأمَّا ان يُشَبَّه هذا بالبيت، فبعيد أيضاً لان حذف الفاء مع الفعل المستقبل لا يجوز عند سيبويه إلا في ضرورة الشعر، ولا يُحْمَل كتاب الله عز وجل إلا على الأغلب الأشهر[3].

(8)- (لا) - في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ ۝٨٣﴾[4].

روى الفراء قراءة أبي (وإذ اخنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدوا)) ومعناها الجزم بالنهي، وليست بجواب لليمين، واستدل الفراء على انه نهي قال ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا ۝٨٣﴾[5] - على إرادة القول- كما تقول: افعلُوا ولا تَفْعَلُوا او لا تَفْعَلُوا وافعلوا[6].

---

(1) الشورى:30 قرأ نافع وابن عامر(من مصيبة بما كسبت أيديكم) بغير فاء وكذلك هي في مصاحف أهل المدينة والشام: ينظر: السبعة من القراءات: 581.

(2) ديوان كعب بن مالك288، ونسب في الكتاب 65/3، 114 إلى حسان بن ثابت وليس في ديوانه. وهو في شعر عبد الرحمن بن حسان بن ثابت: 61.

(3) ينظر: إعراب القرآن 61/3-62 وينظر: الكتاب 64/3، 65، معاني القرآن وإعرابه 399/4-400.

(4) البقرة: 83.

(5) البقرة: 83.

(6) ينظر: معاني القرآن 53/1.

وأنكر الزجاج قراءة عبد الله بن مسعود (لا تعبدوا) لانها مخالفة للمصحف[1].

ويبدو أنَّ الاخبار في معنى النهي أبلغ من صريح الامر والنهي كما ذهب إلى ذلك الزمخشري فقال: تَذهب إلى فلان تقول له كذا: تُريدُ الأمرَ، ففي الآية إسراعٌ إلى الامتثال والانتهاء فهو يُخْبَرُ عنه[2] وعلىهذا جاءت الآية لِتَدُلَّ على هذا المعنى بأدق تعبير وأعظمه.

- وفي قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ۗ ١٩٧﴾[3]

فصَّل الفراء والزجاج والنحاس القول في اوجه القراءات المختلفة في هذه الآية وأبانوا حججها وعللها ومعانيها، فروى الفراء ان القراء قد نَصَبُوا ذلك كله على التبرئة إلَّا مجاهداً، فإنه رَفَعَ الرفَثَ والفُسوقُ ونصب الجدالَ[4] وعلى هذه القراءة تكون (لا) بمعنى (ليس) أو يكون الرفع بالابتداء، أما النصب في (لا جدالَ) فهي بمعنى فلا يكن فيه رفث إلا انه نصب (ولا جدالَ) وقطعه من الأول لان معناه عنده أنه قد زال الشك في أن الحج في ذي الحجة[5]، أو ان يكون المعنى أنه لا ينبغي للرجل ان يُجادل أخاه فيُخْرجه الجدال إلى ما لا ينبغي تعظيماً لأمر الحج[6] ولم يُشِر الأخفش إلى القراءات المحتملة في هذه الآية إذ اكتفى بمعالجة ما فيها من اوجه إعرابية محتملة[7]، وفي الآية

---

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 162/1.

(2) ينظر: الكشاف 159/1.

(3) البقرة: ١٩٧ قرأ ابن كثير وأبو عمرو: (فلا رَفَثٌ ولا فُسُوقٌ) بالضم والتنوين، وقرأ الباقون: (فلا رفثَ ولا فسوقَ) بالنصب بغير تنوين. ولم يختلفوا في نصب اللام في جدال من فوله: (ولا جِدَالَ في الحج) ينظر: السبعة من القراءات: 180 قراءة شيبة ونافع وعاصم والأعمش وحمزة والكسائي بالنصب بلا تنوين: ينظر: إيضاح الوقف والابتداء 545/1. وينظر: حجة القراءات لأبي زرعة: 28، البقرة في القراءات 159 وقرأ أبو جعفر المدني بالرفع والتنوين (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالٌ في الحج) ينظر: مختصر في شواذ القرآن: 12.

(4) ينظر: معاني القرآن 120/1.

(5) ينظر: إعراب القرآن 245/1.

(6) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 270/1.

(7) ينظر: معاني القرآن 24/1-25.

توجيهات اخرى، فقد يجوز (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ) بعطفه على الموضع، ويجوز في الكلام، فلا رفَثَ ولا فسوقاً ولا جدالاً في الحج عطفاً على اللفظ[1].

فحجة من فتح الثلاثة (فلا رفثَ ولا فسوقَ ولا جدالَ) من غير تنوين أنه أشد مطابقة للمعنى المقصود، وإذا رفعها ونَوَّنَ فَكَأَنَّ النفي لواحد منه[2]، اما نصب جدالَ فذلك لا خلاف فيه بين المُعرِبين والمقرئين، وما ذلك إلا لأنه أبلغُ في المعنى المقصود لتناول النفي جميع جنسه[3]، استكمالاً لبلاغة المعنى المقصود في قراءة الفتح في (لا رفثَ ولا فسوقَ) لأنه نفيٌ عن جميع الرفث والفسوق وليس ذلك المعنى في قراءة الرفع والتنوين، فالفَتحُ أولى لأن الله سبحانه وتعالى لم يُرخص في نوع من الرفث والفسوق كما لم يُرَخِّص في ضرب من الجدال[4]، أي ان تكون(لا) نافية للجنس وليست بلا النافية للواحد.

(9)-(لمّا)-في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ ﴿٢٤﴾﴾[5]

روى الفراء إجماع القراء على تشديد الميم ونسب اللام في قوله (لمَّا صبروا) وذكر أنها في قراءة عبدالله (بمَا صَبَرُوا) وعند الكسائي وحمزة (لِمَا صَبَرُوا) على ذلك[6] واعتل الزجاج للتخفيف في (لَمَّا) على معنى جعلناهم أئمة

---

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 270/1-271، إعراب القرآن 245/1.

(2) ينظر: الحجة في علل القراءات لأبي علي النحوي 221/2، وينظر: حجة القراءات لأبي زرعة 128.

(3) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء 545/1 وفيه أن من نصب (ولا جدالَ في الحج) ورفع ما قله وقف على (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ) وابتدأ (ولا جدالَ في الحج) على معنى (ولا شكَّ إنه واجب في ذي الحجة) وفسر أبو البركات ابن الأنباري في البيان في غريب إعراب القرآن 147/1 النصب في (جدالَ) على أنه ان يفرق بين الرفث والفسوق وبين الجدال لآن المراد بقوله: لا رفثٌ ولا فسوقٌ لا تفثوا ولا تفسقوا، والمراد بقوله ولا جدالَ في الحج: أي لا شك في وقت الحج. وعلى هذا يكون قوله: في الحج خبراً عن قوله: لا جدالَ فقط دون ما قبله لاختلافهما إذ لا يجوز الحج بين خبرين في خبر واحد.

(4) ينظر: حجة القراءات 128، وينظر: الحجة في علل القراءات لأبي علي النحوي 222/2.

(5) السجدة: ٢٤ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم (لما) مشددة مفتوحة اللام، وقرأ حمزة والكسائي (لما) مكسورة اللام خفيفة الميم: ينظر السبعة من القراءات: 516.

(6) ينظر: معاني القرآن 332/2.

لِصبرهم، أما التشديد فعلى حكاية المجازاة، وأصْلُ الجزاء في هذا عنده كأنه قيل أنْ صَبَرْتُم جعلناكم أئمة، فلما صَبَرُوا جُعِلُوا أئمة[1].

– في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ۚ ١١١﴾[2]

قُرِئت هذه الآية بتشديد النون وتخفيفها من (وإنَّ) وقرئت (لَمَا) بتخفيف الميم وتشديدها (لَمَّا9 وعلى هذا فقد تعددت القراءات في هذه الآية وتنوعت فروى الفراء والزجاج والنحاس حجج هذه القراءات وعللها، فمن قرأ (لَمَا) بالتخفيف جَعَلَ (ما) اسماً للناس، ثم جَعَلَ اللام فيها جواباً لأنّ، واللام التي في (لَيُوَفِّيَنّهم)دخلت على نية يمين فيها، اما من شدد (لَمَّا) فإنه أراد: لِمَنْ ما ليُوَفِّيَنَّهم، فلما اجتمعت ثلاث ميمات حذف واحدة فبقيت اثنتان فأُدغمت في صاحبتها[3] وهذا ما لم يرتضه الزجاج معتلاً بقوله: ((أن(مَنْ) لا يجوز حذفها لآنها اسم على حرفين، كما لم يرتض قول المازني أن أصلها (لَمَا) ثم شُدِّدت المكيم وذلك لأن الحروف نحو (رُبَّ) وما أشبهها تُخَفَّف ولسنا نثقل ما كان على حرفين فهذا منقض[4] وانكر الفراء ان تكون (لما) المشددة بمعنى (إلّا) على انه وجه غير معروف لأن العرب قالت: بالله لَمَّ قُمْتَ عَنَّا، وإلَّا قُمْتَ عنَّا، فأما في الاستثناء فلم يقولوه في شعر ولا غيره[5]، ويبدو أن ما أنكره الفراء قد اختاره الزجاج على انه لا يجوز القول بغيره، فهو كقولهم: سألتك لمَّا فعلت كذا وكذا، وإلَّا فعلت كذا محتجاً بقول سيبويه وجميع البصريين، كما أجاز ان تكون (لَمَّا لَيُوفينهم) على معنى وان كُلَّاً لَيُوَفِّيَنَّهم جمعاً لأن معنى اللام الجمعُ[6] أي أن يكون (لَمَّا) مصدراًكالذي في قوله سبحانه وتعالى﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ١٩﴾[7] أي أكلاً جامعاً تقديره هذا: وإنّ كلاّ ليُوفينهم ربك أعمالهم لَمَّ ً: أي توفية جامعة لأعمالهم جميعاً ومحصلة لأعمالهم تحصيلاً[8].

---

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 4/209–210.
(2) هود: ١١١.
(3) ينظر: معاني القرآن 2/28، 29.
(4) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 3/81 وينظر: إعراب القرآن للنحاس2/115.
(5) ينظر: معاني القرآن 2/29.
(6) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 3/82 وينظر: إعراب القرآن للنحاس 2/115.
(7) الفجر: 19.
(8) ينظر: المحتسب 1/328، مختصر في شواذ القرآن: 61.

ورد مكي بن ابي طالب هذا القول على انه ضعيف في الاعراب لا يجوز إلا في الشعر وضعيف في المعنى، ولكنه لم يُفَسِّر هذين الضعفين[1] وحكي عن الكسائي قوله: إنها لايعرف وجه التثقيل في (لَمَّا) ولو 0خُفِّفَت9 (أنْ) ورفعت (كلاً) لحَسُن معنى(لَمَّا) بالتشديد على معنى (إلا) كالذي في سورة الطارق ويس[2]، لأن هذا مما لا يُشَكِّل في المعنى، لأن (لمَّا) على هذا التأويل ليست بمعنى الزمان ولا بمعنى (إلّا) ولا بمعنى (لم) [3] ولهذا قالوا إنه لا يجوز تقدير (إلّا) في موضع (لَمَّا) حتى يقدر بعد (إن) فعل ينتصب (كل) به: التقدير: وإنْ ترى كلاً او شبه ذلك[4].

ومن الجدير بالذكر أن النحاس قد استقصى القول في هذه الآية فروى ثماني قراءات فيها،خمس منها موافق للسواد فقال: ((قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي بتشديد(إنَّ) وتخفيف (لَمَّا) وقرأ نافع بتخفيفها جميعاً وقرأ أبو جعفر وشيبة وحمزة وهو المعروف من قراءة الأعمش بتشديدها جميعاً، وقرأ عاصم بتخفيف (إنْ) وتشديد (لَمَّا) وقرأ الزهري بتشديد (لَمَّاً) والتنوين، فهذه خمس قراءات، وروى الأعمش (وإنْ كلٌّ لَمَّا) بتخفيف(إنْ) ورفع (كُلٌّ) وتشديد (لَمَّا) قال أبو حاتم: وفي حرف أبي (وان كلٌّ إلَّا لَيُوَفِيَنَّ رَبُّكَ اعمالهم) وفي حرف ابن مسعود (وان كل إلّا لِيوفَّينهم ربك اعمالهم)) ثم اعتل لكل قراءة بحجة[5].

وقد أفرد أبو علي النحوي مسألة في (لَمّا) فأجاز أن تكون بمعنى (إلا) و(إنْ) نافية في ثلاث آيات هي: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ۝٣٢﴾[6] وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۝٣٥﴾ [7] وقوله: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا

---

(1) ينظر: الكشف 537/1، وفسر ابن هشام هذا الضعف بقوله (ان استعمال (لما) في هذا المعنى بعيد، وحذف التنوين من المنصرف في الوصف أبعد ينظر: مغني اللبيب 382/1.

(2) ينظر: الكشف 538/1.

(3) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن 29/2.

(4) ينظر: رصف المباني: 282.

(5) إعراب القرآن 114/2.

(6) يس: 32.

(7) الزخرف: 35.

عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾ ﴾[1] ولم يُجِزْ ان تكون (إلا) في قوله تعالى: (وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ) فلا مساغ عنده لدخول (إلّا عنده لدخول (إلا)) في هذه الآية، إذ لا يجوز القول: إنْ القوم إلَّا لِيُكْرِمَنَّهُم، وإنْ زيداً إلا لمنطلقٌ[2] كما فصل القول في هذه القراءات أبو حيان فنقل حججها وعللها والخلاف بين المعربين في توجيهها[3]، وأجاز ابن الحاجب أن تكون (لَمَّا) هي الجازمة حُذِفَ فعلها للدلالة عليه فيكون التقدير (لَمَّا تركوا) لما تقدم من الدلالة عليه، إذ بَيَّنَ ذلك بقوله لَيُوَفِّيَنَّهُم ربُّكَ اعمالهم[4].

ولم يجز العكبري هذا المذهب ولا انها بمعنى (حين) لفساد المعنى[5]، أما الحجة في تشديد (إنَّ) وتخفيفها فمن شدَّد اتى بها على أصل ما بنيت عليه فنصب الاسم، ومن خفَّفَ، جعلها مخففة فإعمَلها عمل المثقلة لأنها مشبهة بالفعل ويجوز رفع ما بعدها في التخفيف[6].

ان هذا التفصيل في كتب إعراب القرآن ومعانيه في رواية هذه القراءات وبيان عللها وحججها وما ردوه منها او أقروه يؤكد حقيقة اهتمامهم بالمعنى في هذه التوجيهات.

أما (لمَّا) في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾[7] فقد بدا الخلاف أخف في توجيه القراءات فيها وفي قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾﴾[8].

فقد اختار الفراء التخفيف في (لَمَا) على أنها (ما) دخلت عليه لام تكون جواباً

---

(1) الطارق: 4.
(2) ينظر: المسائل المسكلة (البغداديات) 381-391.
(3) ينظر: البحر المحيط 268/5.
(4) ينظر: البحر المحيط 268/5، مغني اللبيب 282.
(5) ينظر: إملاء ما من به الرحمن 46/2.
(6) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع لابن خالويه:190، الكشف عن وجوه القراءات 518/1 وقال سيبويه من العرب من يقول ان عمراً لمنطلق، وأهل المدينة يقولون(وان كلا لما ليوفينهم) يخففون وينصبون: ينظر: الكتاب 140/2.
(7) يس: 32.
(8) الطارق: 4.

لـ(ان) كأنك قلت، وان كل لجميع لدينا محضرون[1]، و(ما) عند الزجاج زائدة مؤكدة على معنى: وان كل لجميع لدينا محضرون، ومعناه وما كل إلا جميع لدينا[2].

وروى الفراء ان التشديد في قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾قد جاء على لغة هذيل، يجعلون (إلَّا) مع (انْ) المخففة (لَمَّا) ولا يجاوزون ذلك، كأنه قال ما كلُّ نفس إلا عليه حافظ[3]. وروى الزجاج ان العرب استعملت (لَمَّا) في موضع (إلَّا) في موضعين، احدهما هذا- يعني في النفي- والآخر في باب القسم، يقال سألتك لَمَّا فَعَلْتَ بمعنى إلَّا فعلت[4]، وواجه ابن خالويه[5] والنحاس قراءتي التخفيف والتشديد في (لما) بما يغني عن اعادته[6].

والحق ان القراءتين مشهورتان متقاربتا المعنى، فبأي القراءة يقرأ يكون القارئ مصيباً[7] فسواء أكانت (لَمَا) مخففة على جعل (لنْ) مخففة من الثقيلة و(ما) زائدة أي: إنْ كُلٌّ لَجميع على مذهب البصريين، أم انها نافية واللام بمعنى (إلَّا) و(ما) زائدة على رأي الكوفيين، أو أن تكون (لَمَّا) المشددة بمعنى (إلا) لمجيئها في كلام العرب، فلا مسوغ إذن لإنكار أي قراءة من هذه القراءات.

(10) (ماذا) في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾[8].

روى النحاس هذه القراءة لأهل الحرمين وقراءة (قلِ العَفْوُ) بالرفع على انها قراءة أبي عمرو وعيسى بن عمر وابن ابي اسحاق واعتل لذلك بقوله: إنْ جعلت (ما) و(ذا) شيئاً واحداً كان الاختيار النصب وجاز الرفع، لكنه اختار

---

(1) ينظر: معاني القرآن 3786/2: مشكل إعراب القرآن 469/2، والكشف عن وجوه القراءات السبع 225/2. البيان في اعراب القرآن 2/-295، 507/2.
(2) ينظر: معاني القرآن واعرابه 719/2.
(3) ينظر: معاني القرآن 254/3.
(4) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 311/5: وينظر: الأزهية 207 الجس الداني 537.
(5) ينظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن 41-42.
(6) ينظر: إعراب القرآن 672/3.
(7) ينظر: جامع البيان 4/23.
(8) البقرة: ٢١٩.

النصب لان التفسير في الآية يدل عليه، ونقل عن الحسن ان المعنى: قل أنفقوا العفو[1].

ولم يشر الفراء والزجاج والأخفش[2] إلى قراءة من قرأ (العفوُ) بالرفع والنصب فقد اكتفوا بالقول في أوجه الرفع والنصب في ذلك ونقل النحاس قول الزجاج بإجماع النحويين على اجازتهم ان تكون (ما) مع (ذا) بمنزلة اسم واحد، ويكون الموضع نصباً بيُنْفِقُوْنَ: المعنى: يسألونك أيَّ شيء يُنْفِقُوْنَ وكذلك اجماعهم ان تكون (ذا) في معنى (الذي) ويكون (ينفقون) صلته، المعنى يسألونك أي شيء الذي ينفقون، كأنه: أي وجه الذي يُنْفِقون لأنهم يعملون ما لمنفق ولكنهم ارادوا علِم الله وَجْهَهُ. ووازن الأخفش بين إجازة الرفع والنصب في هذه الآية وعدم إجازة النصب في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٤﴾[3] على ان تكون (ماذا) بمعنى الذي[4].

وهو كما قال: لان الكفار جحدوا ان يكون ربهم انزل شيئاً، فقالوا لهم: ما تقولون أنتم أساطير الأولين ليس على (أَنزَلَ رَبُّنا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ[5]، لان المقرئين ينصبون الجواب[6]، قال الله عز وجل: ﴿۞وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ ٣٠﴾[7] وذلك لأن (ماذا) جُعِلَتْ بمنزلة كلمة واحدة وهي بمعنى أيُّ شيءٍ أنزل ربكم فكان في موضع نصب بـ(أنزل) فلما كان السؤال منصوباً كان الجواب منصوباً[8]، ويرى سيبويه أن (أساطير الأولين) خبر (ذا) بمعنى (الذي) على ان يكون المعنى: الذي أنزل رَبُّكُم أساطير الأولين[9]، أو انْ يكون

---

(1) ينظر: إعراب القرآن 260/1 وينظر: جامع البيان 216/2، مشكل إعراب القرآن 93/1-95 الكشف292/1، البحر المحيط 159/2، البيان في غريب إعراب القرآن153/1.

(2) ينظر: على التوالي معاني القرآن للفراء 138/1-140، معاني القرآن وإعرابه 293/5/287/1 288، معاني القرآن 172/1.

(3) النحل: ٢٤.

(4) ينظر: معاني القرآن 172/1.

(5) ينظر: معاني القرآن للأخفش 172/1 وينظر: إعراب القرآن للنحاس 208/2.

(6) ينظر: معاني اقرآن للفراء 39/1.

(7) النحل: ٣٠.

(8) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن77/2.

(9) ينظر: الحجة من علل القراءات: أبو علي االنحوي 241/2: وينظر: الكتاب 417/2.

المبتدأ محذوفاً قال الزجاجي ((قال يونس: لم يُقَرِّرُوا ان الله انزل شيئاً لأنه من ذكر الكافرين فقطعوا الجواب وابتدأوا فقالوا: هذه اساطير الأولين[1].

والحق ان القراءتين في نصب(العفوَ) ورفعها صائبتان فبأي القراءتين قرئ يكون القارئ مصيباً لتقارب معنييهما مع استفاضة القراء بكل واحدة منهما ولو ان قراءة النصب اكثر وأشهر[2].

(11) –(مَنْ)– في قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ ١٨﴾[3]

اجاز الفراء على ضعف قراءة ابي جعفر المدني: قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نُتَّخِذَ من دونك من اولياء، بضم النون من (نُتَّخِذَ) على جعل الاسم –المفعول الثاني– في (مِنْ اولياء) وان كانت قد وقعت في موقع الفعل، ذلك ان العرب تُدْخِلُ (مِنْ) في الاسماء لا في الاخبار، فيقولون: ما أَخَذَ من شيء، ولا يقولون ما رأيتُ عبدالله من رجلٍ، ولو رأيت من رجل عبدالله فجعلوا عبد الله هو الفعل جاز ذلك[4] وقد خَطَّأَ الزجاج هذه القراءة على قول اكثر النحويين انهم لا يجيزون ما اتَّخَذْتُ أحداً من ولي، ويجيزون: ما اتخذتُ من أحدٍ ولياً لان (مِنْ) تدخل لنفي واحد في معنى جميع، تقول ما مِنْ أحدٍ قائماً وعلى هذا لم يُجِزْ – أيضاً ما اعتل به الفراء من وجه في قراءة أبي جعفر المدني ذلك أنه لا وَجْهَ لهذه القراءة وان معرفة الخطأ فيه امثل من القراءة[5].

وذكر النحاس انها في قراءة الحسن وابي جعفر (أن نُتَّخذ9 بضم النون وروى إجماع النحويين على ان الفتح أولى واستحسن ما اعتل به ابو عمرو بن العلاء (ت 159هـ) وعيسى بن عمر (ت149هـ) لفتح (النون) من (نَتَّخِذ) لأنها لو كانت مضمومة لحذفت من الثانية فيُصْبِح التأويل ان نَتَّخِذَ من دونك اولياء

---

(1) ينظر: اخبار أبي القاسم الزجاجي: 153.

(2) ينظر: جامع البيان 216/2، وينظر: الكشف 293/1.

(3) الفرقان: ١٨. قرأ(لن نتخذ من دونكم) بضم النون السلبي وزيد بن علي وأبو الدرداء وأبو جعفر. قال وقرأ الحجاج على المنبر(ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من) بضم النون فبلغ عاصماً فقال: مقن المخدج أو ما علم ان فيها من مختصر شواذ القرآن: 104.

(4) ينظر: معاني القرآن 264/2، وينظر: معاني القرآن وإعرابه 61/4.

(5) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 60/4–61.

وفَسَّر النحاس هذا القول: إنَّ ولياً تابع لما قبله قلا يجوز أن يدخل فيه من لأنه لا فائدة في ذلك[1].

ويبدو ان القراءة بالفتح أبلغ من الضم على نحو ما ذكر وفسَّره النحاس ولما فيه من نفي العموم فضلاً عن ان الفراء قد تراجع عما ذكره من وجهٍ لقراءة الضم على نحو ما ذكره من قول العرب.

(12) –(مَنْ)– في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ۚ ١٠٢﴾[2].

ذهب الفراء إلى ان (مَنْ) في قوله (لَمَنَ) بمعنى الشرط، وجعل الجواب (ماله في الآخرة من خلاق)[3] وردَّ الزجاج هذا القول على ان الموضع ليس بشرط ولا جزاء، ولكن المعنى: ولقد علموا الذي اشتراه ما له في الآخرة من خلاق، أي على كون (مَنْ) موصولة بمعنى (الذي) وعدَّ (ما له من خلاق) جواب قسم، وليس مما اجتمع فيه الشرط والقسم، إلَّا أنَّ في القسم معنى الشرط لحاجة القسم إلى جواب كحاجة الشرط[4]، ويبدو ان السياق يُرَجِّحُ كونها موصولة، ذلك أنه يُشْتَرَطُ في الفعل الماضي الذي يلي (مَنْ) الشرطية، ان يكون مستقبلاً في المعنى، وفي هذا قال أبو حيان ((وأرى أن المانع من ذلك أن الفعل الذي يلي (مَنْ) هو ماضٍ لفظاً ومعنىً لأن الاشتراء قد وقع وجعله شرطاً لا يصح: لن فعل الشرط إذا كان ماضياً لفظاً فلا بد أن يكون مستقبلاً في المعنى))[5].

(13)– (الواو) – في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَـٰهَا ١٥﴾[6].

روى النحاس استحسان الفراء قراءة قوله تعالى: ((ولا يخاف عقباها)) بالواو على أنها أجود((وهي قراءة أهل البصرة وأهل الكوفة، وقرأها أهل المدينة

---

(1) ينظر: إعراب القرآن 461/2.

(2) البقرة: 102.

(3) ينظر: معاني القرآن 65/1، 66.

(4) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 187/1، وينظر: إعراب القرآن 204/1.

(5) البحر المحيط 334/1، وينظر: أثر الاحتمالات الإعرابية في توجيه المعنى /310.

(6) الشمس: 15.

بالفاء(فلا يخاف عقباها) لكنه دُهِش على ما يبدو من هذه المفاضلة، فقال وهذا عظيم من القول أن يقال فيما قرأت به الجماعة ووقع للسواد المنقول عن الصحابة الذين أخذوه عن الجماعة، فخما بمنزلة آيتين لأن معناهما مختلف))[1].

ويبدو أن الفراء حكم على القراءتين بالجودة والصواب فعنده ان ((الواو في التفسير أجود، لأنه جاء عَقْرُها ولم يخف عاقبة عقرِها، ويقال: لا يَخَافُ عُقْباها، لا يخاف الله أن تَرجِعَ وتعقب بعد أهلاكه فالفاء بهذا المعنى أجود من (الواو) وكلَ صواب))[2].

فمن قرأ بالفاء فالمعنى لله لا غير، وهذا ما عليه اهل التأويل وهو الصحيح، ومن قرأ بالواو ذهب إلى ان المعنى للعاقر: أي: انبَعَثَ أشقاها ولا يخاف عقباها أي وهذه حالهُ، وعلى هذا لا يجوز ان يكون بالواو لله جل وعز[3] ولهذا قال مجاهد: ان الله لا يخاف عُقباها أي لا يخاف عقاب أحدٍ[4] وقرأ الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ولَمْ يَخَفْ عقباها[5].

وهذا مما اختلف فيه أهل المدينة وأهل العراق من حروف القرآن، وروي عن أبي حاتم السجستاني قوله ((بين مصحف أهل مكة وأهل البصرة اختلاف حرفان ويقال خمسة أحرف))[6].

فالحجة لمن قرأ بالواو: انه انتهى الكلام عند قوله(فسواها) إلى التمام ثم استأنف (بالواو) لأنه ليس من فعلهم ولا متصلاً بما تقدم لهم. والحجة لمن قرأ بالفاء: انها اتبع الكلام بَعْضَه بعضاً وعطف آخره على اوله شيئاً فشيئاً فكانت الفاء بذلك أولى لأنها تأتي بالكلام مرتباً ويجعل الآخر بعد الأول[7].

---

(1) إعراب القرآن 715/3.

(2) معاني القرآن 269/3.

(3) ينظر: إعراب القرآن 715/3.

(4) ينظر: تفسير مجاهد: 764.

(5) ينظر: مختصر في شواذ القرآن: 174 الكشاف 761/4.

(6) كتاب المصاحف: 47.

(7) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع لابن خالويه 372.

كما اختلف العلماء في تحديد المشار إليه في هذه الآية وفي ذلك ثلثة أقوال على معنى لا يخاف الله من احد تبعه من اهلاكهم ولا يخشى عقبى ما صنع، وقيل أنه الذي عقرها، على معنى انه لم يخف عقبى ما صنع، والثالثة أنه تبي الله صالح[1].

ويبدو ان سياق الآية يعَزِّز القول إنّ المشار إليه في هذه الآية هو الله عز وجل إذْ إنّه أقرب المذكورات فيها[2].

(14)– وفي قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴿٧١﴾﴾[3]

استحسن الأخفش قراءة النصب في (وشركاءَكم) على الرفع فيها وسبب ذلك انه لا يُعطَفُ الظاهر المرفوع على المضمر المرفوع إلا انه حَسُنَ هنا للفصل الذي بينهما[4]، ونصب الشركاء عند الفراء بفعل مضمر على تقدير: فَأَجْمِعُوا أمرَكُم وادعوا شركاءكم، كما هي في قراءة عبد الله بن مسعود، ولم يستحسن قراءة الحسن (وشركاؤهم) بالرفع على تقدير: أَجْمِعُوا أمرَكم أَنْتُمْ وشركاؤكم، فقال: ((ولست أشتهيه لخلافه للكتاب، ولأن المعنى فيه ضعيف، لأن الآلهة لا تعمل ولا تجمع))[5]. وخَطَّأَ الزجاج من ذهب إلى إضمار فعل وسبب ذلك ان الكلام لا فائدة فيه، لأنهم إن كانوا يدعون شركاءهم لأن يجمعوا أمرهم: فالمعنى: فأجمعوا لأمركم مع شركائكم[6]، ونقل النحاس ما قاله الفراء والزجاج في حجج من قرأ (شركاءَُكم) بالرفع والنصب[7].

---

(1) ينظر: زاد المسير 43/9.
(2) ينظر: التفسير الكبير 196/3، تفسير ابن كثير 303/7.
(3) يونس: 71 وقرأ أبو عبد الرحمن والحسن وابن أبي إسحاق وعيسى الثقفي وسلام ويعقوب ورويت عن أبي عمر (فأجمعوا امركم وشركاءكم) مكسورة الميم ورفع (شركاؤكم) وقرأ: ((فأجمعوا أمركم)) غير مهموزة والميم مفتوحة، و(شركاؤكم) نصبا الاعرج وأبو رجاء وعاصم الجحدري والزهري وروي عن الأعمش وفي قراءة أبي: (وادعوا شركاءكم ثم اجمعوا امركم) ينظر: المحتسب 314/1، وينظر: مختصر في شواذ القرآن: 57، السبعة في القراءات 328 الحجة في علل القراءات السب لابن خالويه: 183.
(4) ينظر: معاني القرآن 346/2.
(5) معاني القرآن 473/1.
(6) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 27:3، 28.
(7) ينظر: إعراب القرآن 68/2.

واستصوب الطبري قراءة النصب في (شركاءَكم) وفتح الألف من اجمعوا لأنها في المصحف بغير (واو) فضلاً عن إجماع الحجة على القراءة بها[(1)] بالعطف على المعنى عند المبرد[(2)] أو يكون معطوفاً على (الأمر) لأن تقديره: فإجْمِعُوْا ذَوي الأمر مِنكم[(3)] ويبدو أنّ الخلاف في وجه النصب في (شركاءكم) يعود إلى ان العطف ممتنع ههنا على نحو ما ذهب إليه الحريري، لأنه لا يقال: (أجْمَعْتُ شُرَكَائي) ولهذا تأول العلماء لها هذه التاويلات[(4)].

---

(1) ينظر: جامع البيان 99/11.

(2) ينظر: الكامل 334/1، وينظر: مشكل إعراب القرآن 71/1.

(3) ينظر: مشكل إعراب القرآن 71/1.

(4) ينظر: درة الغواص: 67. البيان في غريب إعراب القرآن 417/1 البحر المحيط 179/5.

الخاتمة

تُعَدُّ كتب إعراب القرآن ومعانيه حتى القرن الرابع للهجرة من كتب الأصول في نحو القرآن الكريم، وإذ أنها قد جمعت بين الإعراب والمعنى فكشفت بلاغة القرآن الكريم ودقته في التعبير عما يريده الله سبحانه وتعالى من معنى، فكانت مصدراً أساسياً لمن جاء بعدهم من العلماء، فلا غرابة أنْ نجد معظم كتب التفسير والنحو واللغة تروي عنهم ما قالوه لِيُعزِّزوا بها آراءهم او يتناولوها بالنقد والتوجيه، وقد خلص البحث إلى نتائج في ذلك، إذْ كشف التمهيد ان هناك علاقة تأثير وتَأثُّر بين السياق والمعنى، بما يُشَكِّل المعنى السياقي، ذلك أنَّ اول شيء يجب انْ يدركه المُعرب عن فهم معنى ما يعربه مفرداً كان أم مركباً خشية من فساد المعنى أو حصول الوهم إذا نظر إلى ظاهر اللفظ، لأن التفكير في فكرة يَسْتدعي التفكير في الألفاظ الملائمة المُؤدية للمعنى الدقيق المأمون من اللبس والغموض، وهذا ما أكده الجرجاني في غير موضع إذْ دعا إلى إعادة قراءة النصوص على ضوء فكرة تنظيم الكلمات، لأن فضيلة البيان لا تعود إلى اللفظ وإنما إلى النظم وترتيب الكلام على وفق معانيه في النفس، ومما يعزز هذا المذهب ما قاله الغزال (ت507هـ) من أم كل من طلب المعاني منن الألفاظ ضاع وهلك، ومن قرَّرَ المعاني أولاً في عقله ثم أتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى.

وعلى هذا يمكن القول ان تحديد الأداة وتوجيهها في التركيب يكون بفعل المعنى المقصود من الخطاب الذي يتحَكَّم في تعيينها، وان العامل في الأدوات هو المعنى المقصود، وتزداد هذه الظاهرة بروزاً في القرآن الكريم ذلك انه معنى إلهي، فيه خطاب من الله سبحانه وتعالى إلى الناس كافة وهو أقرب إليهم من انفسهم بعلم سرائر النفس وما تُخفي الصدور لهذا جاء هذا المعنى متميزاً في التعبير عن كل ذلك بآنق لفظ وأجمل تصوير وأروع تشكيل، وقد عُزِّزَ هذا القول في أكثر من موضع من هذه الدراسة، وبهذا يكون التمهيد قد اجاب على التساؤل المطروح لماذا آثر المعنى القرآني في توجيه الأداة وليس العكس؟

ذلك انه كشف القول عن وجود صلة قوية بين القرائن النحوية وغيرها وبين توجيه الأداة، لأن الأداة لا معنى معجمياً لها إلا انها تؤدي في السياق دوراً وظيفياً على دراسة اللغة انْ يعيه وعياً دقيقاً فضلاً عن ذلك فقد تَتَّبع التمهيد ورود مصطلحي الحرف والأداة تتبعاً تاريخياً عند النحويين ليخلص إلى القول ان استعمال هذين المصطلحين يصدر منهم عن وعي، إذْ يميلون إلى استعمال مصطلح الأداة فيما إذا تركت أثراً ملحوظاً في الجملة من حيث المعنى والعمل، لهذا يمكن القول ان استعمال الكوفيين لمصطلح الأداة أصوب من تسمية الحرف لأنها أقرب إلى ما يتطلبه المصطلح من دقة في الدلالة واختصاراً في اللفظ.

وخلص الباب الأول بِفَصْلَيه الوظيفة السياقية للأدوات، والمعنى القرآني والأداة إلى ان أصحاب هذه الكتب كثيراُ ما يشيرون إلى الوظيفة السياقية للأدوات في آيات كثيرة، فعلى سبيل المثال في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ ﴿١٤٣﴾ ﴾ البقرة/143، قال الزجاج: وهذه اللام دخلت على (إنْ) لأن اللام إذا لم تدخل مع (إنْ) الخفيفة كان الكلام جحداً، فلولا (اللام)كان المعنى (ما كانت) فإذا جاءت (ان واللام) فمعناه التوكيد للقصة، وعلى هذا دعا الفصل الأول إلى دراسة النص القرآني دراسة أسلوبية اعتماداً على دقة التعبير القرآني وقدرته على إيصال المعنى إبرازاً لبلاغة الأسلوب القرآني وتأكيداً لروائع البيان فيه ذلك أنَّ القرآن الكريم أفصح نص نثري وأعلى قمة في التعبير البياني من هنا جاءت عناية أصحاب كتب إعراب القرآن بالمعنى فهم لم يعربوا آيهِ لمجرد الإعراب كصناعة نحوية، بل الاعراب عندهم وسيلة لغاية أسمى، كَأَنَّهُم قد وعوا أن البحث عن معاني النحو مسألة لا مناص منها في كشف أسرار التعبير القرآني، وهذا كله يستلزم الاعتماد على معايير في الحكم على صحة المعنى وبطلانه، نحو ما قاله النحاس في قوله تعالى:﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ ﴿٧﴾ ﴾ الإسراء/7 أي يحصلُ العقاب لها وأنْكَرَ النحاس ان يكون (لها) بمعنى (عليها) لأن ذلك قلب المعنى، واهتمام أصحاب كتب إعراب القرآن جعلهم يتأولون لطائفة من الأدوات معاني قد تأباها العربية نحو ما تأوله الفراء في معنى (او) من قوله تعالى:﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ

هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ ﴾ سبأ/24 فقد ذكر رأي من قال أن (أو) ههنا بمعنى (الواو) وكذلك هو في المعنى إلا انّ العربية على غير ذلك إذ لا تكون (أو) بمنزلة (الواو).

كما وُجِد ان أصحاب كتب إعراب القرآن قد يذكرون أكثر من مقياس تعزيزاً لِمَا يذهبون إليه من مذهب في تحديد الأداة في سياق معين، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ ﴾ الأنعام/109 إذ قالوا إنَّ (انّ) في هذه الآية بمعنى (لَعلّ) محتجين على ذلك بمجيئها بهذا المعنى في كلام العرب فضلاً عن الإجماع.

أمَّا احتجاجهم بكثرة الرواية من كلام العرب في تحديد الأداة، فلم يكتفوا بذلك ما لم يكن المعنى مفهوماً مما يدل على أهمية المعنى لديهم ففي قوله تعالى: ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ الحجر/72 لم يرتض الزجاج ما ذكره المفسرون أن (لَعَمْرُكَ) كلمة من كلام العرب ما لم يفسر معناها ولهذا راح يفصل القول في معناها.

أما الإعراب فقد استعان به اصحاب هذه الكتب في معظم توجيهاتهم فَجَمَعُوا بين الإعراب والمعنى بخاصة في الآيات المُشْكِلة في المعنى، وما ذِكْرهم الإعراب مع المعنى والتفسير إلا لأن كتاب الله سبحانه وتعالى ينبغي أن يُبَيَّنَ وهذا لا يكون إلا على مذهب العربية وما يوافق نَقَلَه اهل العلم وهذا ما أكده الزجاج في أكثر من موضع م كتابه، فضلاً عما قاله الفراء والأخفش والنحاس، من ذلك ما قاله النحاس في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ ﴿٧٣﴾ ﴾ آل عمران/ 73 قال هذه الآية ما أشكل ما في السورة والإعراب يبينها.

أما الوظيفة السياقية للأدوات، فَتَجَلَّت دقة التعبير القرآني في التعبير عن الزمن ففي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴿١٥٦﴾ ﴾ آل عمران/156 كان ينبغي في العربية أن يقال: وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض لأنه ماض، لأن (إذ) تدل على الماضي، أما (إذا) فتدل على المستقبل، وما هذا الاستعمال القرآني إلا تعبير عما يريده الله

سبحانه وتعالى من معنى، ليبين ان شانهم هذا أبدا، فجاءت (إذا) في هذه الآية لتُعَبِّرَ عن هذا الزمن الاستمراري، كما فصل القول في أدوات أخرى كشفت بلاغة القرآن ودقته في التعبير من هذه الأدوات (لئن، كان، إن الشرطية).

وفيما يتصل بالوظيفة السياقية للأداة ما عولج من وظيفته من ضمير الفصل، إذ حَكَّمَ اصحاب هذه الكتب في المعنى في الكثير من توجيهاتهم النحوية في عدد من الآيات التي وردت فيها مثل هذه الضمائر.

وكشف البحث من خلال مناقشة آراء أصحاب كتب إعراب القرآن إلى ان المعنى القرآني متميز يعبر بدقة عما يريده الله سبحانه وتعالى من خطاب للناس وبهذا فقد ركز هذا الفصل على انتقاء آيات مُشْكلة في المعنى القرآن ليعزز بها هذا المهب من ذلك ما قاله النحاس في معنى (ما) من قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ۝٩٨﴾ الأنبياء: ٩٨.

فقد ذهب النحاس إلى ان الأوثان ومن يعبدها من دون الله يدخلون النار فيعذبون بالأوثان- ولكي لا يذهب الظن إلى ان هذا الحكم قد يشمل عيسى عليه السلام أو العزيز او الملائكة جاءت (ما) في الآية لتدل على أنّ هذا الحكم لا يدخل فليه هؤلاء لأن (ما) في هذه الآية لغير العاقل، فضلاً عما ذكر من آيات أخرى اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون الأدوات فيها بهذا المعنى او ذاك.

وفي الباب الثاني التفكير النحوي في كتب إعراب القرآن، كشف البحث عن الفكر النحوي المتميز لأصحاب هذه الكتب في توجيههم الأدوات توجيها خاصاً يتلاءم والمعنى القرآني إذ كثرت في هذه الكتب تأويلات اصحابها للكثير من الأدوات ذلك انهم قد وعوا ان دراسة النص القرآني يجب ان لا يقتصر على العلم النحوي ومعرفة قواعد النحو وإنما يمتد ليشمل معاني الجمل والعبارات لهذا فقد جمعت هذه الكتب بين اللغة والنحو والتفسير فضلاً عن موضوعات في البلاغة والنقد ذلك ان المعنى عندهم هو الأصل فَجَمَعُوا له كل الوسائل المعينة لإبرازه وتوضيحه وعلى هذا فقد دُرِسَتْ مظاهر التأويل من تضمين وزيادة وحذف، إذ كثرت في هذه الكتب مثل هذه التأويلات وكان المعنى هو

المحدد الأساس في توجيه الأدوات بهذا المعنى او ذاك فَفُصِّل القول في ذلك بطريقة تتميز بالبحث عن صلة قوية بين المعنى وهذه المظاهر، فانتقيت ادوات مشكلة في معنى التضمين او الزيادة او الحذف إبرازاً لهذه الصلة، لكي لا يكون الدرس تكراراً لم سَبَق ان قيل في هذه الموضوعات.

وفي المبحث الخاص بأثر التوجيه النحوي في توجيه الأدوات اوضح البحث أن كثيراً من مسائل الخلاف في توجيه الأدوات في هذه الكتب ينطلق من الخلاف في فهم معانيها واستعمالاتها مما يؤكد أثر المعنى في تحديد دلالة الأدوات على معنى آخر غير المعنى الذي وضع لها أصلاً، فكثر النقد النحوي بين اصحاب هذه الكتب تارة وبينهم وبين غيرهم من النحويين واللغويين تارة اخرى، تعبيراً عن فكرهم النحوي المتميز فعلى سبيل المثال رد النحاس قول الفراء ان الاستثناء قد جرى من محذوف في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٠ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١١﴾ النمل: 10–11 وعلة هذا الرد عنده أن الاستثناء من محذوف محال، ذلك انه استثناء من شيء لم يُذكر لأنه ضد البيان والمجيء بما لا يُعْرَفُ معناه كما ردَّ ما رواه الفراء من أن (إلا) بمعنى (الواو) في هذه الآية، ذلك ان هذا ما لا وجه له عند النحاس، لأن معنى (إلا) خلاف معنى (الواو) وقد اكثر النحاس من مناقشة ما قاله الفراء والأخفش والزجاج في توجيه الأدوات في طائفة من الآيات القرآنية، ذلك انه متأخر عنهم في الزمن، فقد رد كثيراً مما قاله هؤلاء العلماء معتلاً لكل ذلك بوجه تقبله العربية او يخدمه المعنى كما استحسن ما قالوه في عدد من الأدوات على نحو ما فُصِّلَ فيه القول في هذا المبحث.

وكَشَفَ البحث أن المعنى كان هو الموجه في مجموعة من التعليلات النحوية التي عني بها أصحاب هذه الكتب، وبخاصة فيما إذا خرجت الأداة عن اصل استعمالها او حَكَم عليها بعض النحويين حكماً لم يرتضِهِ أصحاب هذه الكتب لأن فيها فساداً للمعنى أو بطلانه، فإذا يخطئ النحاس قول بعض النحويين في عدِّ (لَمْ)من ادوات النفي في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١﴾ الإنشراح:1، يعتل لذلك بقوله ان الألف للاستفهام والمعنى على الإيجاب،

وان هذا الاستفهام قد افاد معنى التقرير والتوقيف فيصبح النفي إيجاباً والإيجاب نفياً.

وفي المبحث الذي خُصص ِّلدراسة اثر القراءات في الخلاف في توجيه الأداة بيَّنَ البحث أن اصحاب هذه الكتب قد تَمَسَّكُوا تمسكاً متشدداً في رواية القراءات القرآنية وتوجيه الأدوات فيها وحَكَّموا المعنى في القراءات التي رووها او استحسنوها او ردُّوها على وفق مقاييس القراءات القرآنية الصحيحة التي اشترطها العلماء في الحكم على صحة القراءة من عدمها، ولهذا فقد احترزوا أشد الاحتراز من القراءة بعدد من القراءات، وضعَّفوا القراءة بطائفة منها، ومما يؤكد هذا المذهب أن منهم من يفترض قراءة يعتل لها بوجه في العربية لكنه لا يجيز القراءة بها أو ينكرها، لنها قراءة غير معروفة على نحو ما قاله الزجاج في قوله تعالى: ﴿تَوَلَّوْاْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ ﴿٢٤٦﴾﴾ البقرة: 246.

قال (قليلاً منصوب على الاستثناء) وقال فأما من روى تولوا إلا قليلٌ منهم فلا اعرف هذه القراءة ولا لها عندي وجه لأن المصحف على النصب والنحو يوجبها، وكشف البحث تركيز وعناية أصحاب هذه الكتب توجيه الخلاف بين القراء في فتح الهمزة (أن) وكسرها في كثير من الآيات القرآنية، ومما يترتب على ذلك من معنى في الوجهين كليهما، وكان للمعنى أثرٌ واضح في هذه التوجيهات وبخاصة في فتح همزة (ان) فضلاً عن تفصيل القول في انتقاء ادوات مشكلة في القراءات القرآنية وبينت هذه التوجيهات في مواضعها كل ذلك بتركيز واعٍ واختصار غير مخل في هذا المبحث وغيره من مباحث في هذه الدراسة ذلك ان الباحث قد وعى أن دراسة مثل هذه الظاهرة لا بد ان تُعَزَّزَ منتقاةٍ بوعي، إذ ليس العبرة بالكثرة لأن الباحث إن استطاع ان يقدم عدداً من الأدوات الملبسة في المعنى وأشْبعها استقصاءاً ودرساً كشفاً لمعانيها ودقة استعمالاتها،فتلك هي الغاية المرجوة خدمة للقرآن الكريم وتعزيزاً لهذه الظاهرة النحوية، والله ولي التوفيق.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة: عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي(ت 805هـ) تحـ: الدكتور طارق عبد عون الجنابي عالم الكتب مكتبة النهضة. الطبعة الأولى 1407هـ-1978م.
- الإبانة عن معاني القراءات: مكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ)، تحـ: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، مط الرسالة، مصر، (د.ت).
- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين ب السيوطي (ت 911هـ)،بيروت، 1973.
- الأحرف النافية العاملة عمل ليس: عباس محمد السامرائي مطبعة الجامعة شارع المتنبي.
- أحكام القرآن : أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت 453هـ): تحـ: علي محمد البجاوي، دار الفكر.(و.ت).
- إحياء النحو: إبراهيم مصطفى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1979م.
- اخبار ابي القاسم الزجاجي: ابو القاسم عبد الرحمن الزجاجي(ت 337-340هـ) تحـ: عبد الحسين المبارك دار الحرية للطباعة – بغداد (1401هـ-1980م).
- أدب الكاتب: أبو محمد عبد الله بن قتيبة (ت276هـ)، مطبعة بريل – مدينة لبدن، 1904م.
- الازهية في علم الحروف (كتاب): علي بن محمد النحوي الهروي (ت 415 هـ)، تحـ: عبد المعين الملوحي، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1391هـ-1971م.
- أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين: د. قيس الأوسي – بيت الحكمة جامعة بغداد 1988م.
- أسباب النزول وبهامشه الناسخ والمنسوخ: أبو الحسن علي بن محمد الواحدي النيسابوري تأليف أبو القاسم هبة الله بن سلامة ابي نصر – عالم الكتب – بيروت (د.ت).
- الاستغناء في أحكام الاستثناء : شهاب الدين القرافي (ت 682هـ): تحـ: الدكتور طه محسن مطبعة الارشاد بغداد (1402هـ=1982م).
- أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني، (ت 471هـ)، هـ-ديتر مطبعة وزارة المعارف استانبول 1954م مصورة، مكتبة المثنى، بغداد، (ط2)، 1399=1979م.
- الأشباه والنظائر في النحو: عبد الرحمن السيوطي (ت 911هـ)، تحـ: طه عبد الرؤوف سعيد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، مصر، 1395هـ-1975م.
- إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي: عبد الله بن السيد البطليوسي (ت 521هـ)، تحـ وتعليق: د. حمزة عبد الله النشرتي، دار المريخ، ط1، الرياض، 1399هـ-1979م.
- الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن سهل بن السراج (ت 316هـ)، تحـ: د. عبد الحسين محمد الفتلي، ج1، النجف، 1393هـ-1973م. ج2، مطبعة سلمان الاعظمي – بغداد، 1393هـ-1973م.

- الأضداد: محمد بن القاسم الأنباري (ت328هـ)، تحـ: محمد أبي الفضل إبراهيم، مط الحكومة، الكويت، 1960م.
- الأضداد: أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (ت 351هـ): تحـ: الدكتورة عزة حسن – مطبوعات المجمع العلمي العربي – دمشق (1382هـ=1963م).
- إعجاز القرآن: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت 403هـ)، تحـ: السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط3، مصر.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العرب – بيروت لبنان – الطبعة التاسعة 1392هـ=1973م.
- إعراب ثلاثين سورة من القرآن: ابن خالويه (ت 370هـ)، مطبعة دار التربية (د.ت).
- إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن النحاس (ت 338هـ)، تحـ: زهير غازي زاهد، مط العاني، منشورات وزارة الأوقاف إحياء التراث الإسلامي، بغداد 1397هـ–1977م.
- إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج (ت311هـ): تحـ: إبراهيم الابياري المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية 1384هـ=1965م.
- أقسام الشكل العربي من حيث الشكل والمضمون: الدكتور فاضل مصطفى الساقي – تقديم الدكتور تمام حسان– مكتبة الخانجي القاهرة.
- الألسنية العربية: ريمون طحان – دار الكتاب اللبناني – بيروت– 1972.
- أمالي الزجاجي: أبو القاسم الزجاجي : تحـ: عبد السلام محمد هارون مطبعة المدني– القاهرة–(ط1) 1383هـ.
- الأمالي الشجرية: أبو السعادات المعروف بابن الشجري (ت 542هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت).
- أمالي المرتضى: غرر الفوائد ودرر القلائد– علي بن الحسين الموسوي (ت 436هـ): تحـ: إبراهيم عطوة عوض – الطبعة الأولى– شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- الامتاع والمؤانسة: ابو حيان التوحيدي (ت): تحـ: أحمد أمين – أحمد الزين –المكتبة العصرية – بيروت – صيدا.
- إملاء ما مَنَّ بهِ الرَّحمن: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، (ت 616هـ)، تحـ: إبراهيم عطوة عوض – الطبعة الأولى– شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده 1380هـ=1961م.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة: أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف القفطي، (ت646هـ)، تحـ: محمد ابي الفضل ابراهيم، مط دار الكتب المصرية، ط1، القاهرة، 1374هـ–1955م.

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الانباري (ت577هـ)، تحـ: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، ط4، القاهرة، 1380هـ–1961م.
- الإيضاح في شرح المفصل: ابو عمر عثمان بن عمرالمعروف بابن الحاجب (ت 570هـ)، تحـ: الدكتور موسى بناي العليلي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية– إحياء التراث الإسلامي (50)، مط العاني، بغداد، 1402هـ–1982م.
- الإيضاح في علل النحو: أبو القاسم الزجاجي (ت737هـ)، تحـ: الدكتور مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط4، 1402هـ–11982م.
- الإيضاح في علوم البلاغة : الخطيب القزويني (ت739هـ)، شرح وتعليق وتنقيح الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي دار الكتاب اللبناني بيروت – الطبعة الخامسة 1400هـ–1985م.
- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل: أبو بكر محمد بن القاسم الانباري (ت 328هـ): تحـ: محيي الدين عبد الرحمن رمضان المطبعة التعاونية – دمشق 1390هـ–1971م.
- البحر المحيط: ابو حيان الاندلسي (ت 745هـ)، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض– المملكة العربية السعودية.
- بديع القرآن : ابن أبي الاصبع المصري: تحـ: حفني ششرف، مكتبة نهضة مصر ط1.
- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد الزركشي (ت 794هـ)، تحـ: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة – للطباعة والنشر بيروت (ط2)، 1391هـ–1972م.
- البرهان في وجوه البيان : أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم الكاتب، تحـ : الدكتور أحمد مطلوب، خديجة الحديثي، مطبعة العاني (ط1)، بغداد، 1387هـ–1967م.
- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: ابن الزملكاني: تحـ: الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، مطبعة العاني بغداد 1394هـ–1974م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: جلال الدين السيوطي: محمد أبو الفضل إبراهيم–مطبعة عيسى البابي الحلبي(ط1) 1384هـ–1964م.
- بلاغة العطف في القرآن الكريم دراسة أسلوبية: الدكتور عفت الشرقاوي دار النهضة العربية للطباعة والنشر – بيروت.
- بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ: الدكتور فتحي أحمد عامر دار المعارف بالاسكندرية.
- البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات بن الأنباري (ت 577هـ): تحـ: الدكتور طه عبد الحميد طه– مراجعة مصطفى، جـ1: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر القاهرة 1389هـ–1969م، جـ2: الهيئة المصرية القامة للتأليف والنشر 1390–1970م.
- البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ): تحـ: عبد السلام محمد هارون – مؤسسة الخانجي القاهرة (ط3) (د.ت).

- تأويل مشكل القرآن: بن قتيبة (ت276هـ): تحـ: أحمد صقر، دار التراث القاهرة، ط2، 1393هـ-1973م.
- التأويل النحوي: د. عبد الفتاح الحموز، مكتبة الرشد، ط1، الرياض، 1404هـ-1984م.
- التبصرة في القراءات: مكّي بن أبي طالب (ت437هـ)، تحـ: د. محيي الدين رمضان، منشورات معهد المخطوطات العربية، الكويت، ط1، 1405هـ-1985م.
- التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهرة الجرجاني: تحـ: الدكتور عبد الفتاح لاشين- دار المريخ- المملكة العربية السعودية 1980.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: محمد بن عبد الله بن مالك (ت672هـ)، تحـ: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1387هـ-1967م.
- التسهيل لعلوم التنزيل: محمد بن احمد بن جزي الكلبي- مطبعة مصطفى محمد الطبعة الأولى 355هـ.
- التصور اللغوي عند الأصوليين: الدكتور السيد احمد عبد الغفار دار عكاظ للطباعة والنشر/جدة.
- التطور اللغوي التأريخي: الدكتور إبراهيم السامرائي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبقة الثانية، 1401هـ-1981م.
- التعبير الفني في القرآن الدكتور بكري شيخ أمين- دار الشروق – الطبعة الرابعة 1400هـ-1980م
- التعبير القرآني : الدكتور فاضل صالح السامرائي – دار الكتب للطباعة والنشر-جامعة الموصل 1986-1987.
- التعريفات: أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني (ت 816هـ) دار الشؤون الثقافية- بغداد (د.ت).
- تفسير أبو السعود (982هـ): طبع بإشراف محمد عبد اللطيف مطبعة محمد علي صبيح-مصر.
- التفسير البياني للقرآن الكريم: الدكتورة عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة 1394هـ-1974م.
- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير (ت 774هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت.
- تفسير مجاهد تحقيق عبد الرحمن الطاهر بن السورثي قطر الطبعة الأولى 1396هـ-1976م.
- تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت 370هـ)، تحـ: يعقوب عبد النبي- مراجعة محمد علي النجار الدار المصرية للتأليف والترجمة- مطابع سجل العرب.
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني : تحـ: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، 1387هـ-1968م.

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر الطبري (ت310هـ)، شركة مطبعة ومكتبة البابي الحلبي، مصر، 1377هـ-1957م.
- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنشور: ضياء الدين ابن الاثير ت(637هـ): تحـ: الدكتور مصطفى جواد، الدكتور جميل سعيد مطبعة المجمع العلمي العراقي 1375هـ-1956م.
- الجامع لأحكام القرآن: ابو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت671هـ)، دار العلم مطبعة دار الكتب المصرية (ط3) 1386هـ-1966م.
- الجليس الصالح الكافي الانيس الناصح الشافي: ابو الفرج بن زكريا النهرواني الحريري (ت 390هـ): تحـ: محمد مرس الخولي عالم الكتب - بيروت (ط1) 1983.
- الجمان في تشبيهات القرآن: ابن نافيا البغدادي:تحـ: مصطفى الصاوي الجويني-منشأة المعارف بالاسكندرية.
- الجمل في النحو: أبو القاسم الزجاجي:تحـ: الدكتور علي توفيق الحمد مؤسسة الرسالة-دار الأمل-الأردن-(ط1) 1404هـ-1984م.
- الجنى الداني: الحسن بن قاسم المرادي (ت749هـ)،تحـ: الدكتور فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل منشورات دار الآفاق الجديدة (ط2) بيروت 1403هـ-1983م.
- حاشية الصبان على شرح الاشموني على ألفية بن مالك: دار إحياء الكتب العربية-عيسى البابي الحلبي وشركاؤه- طبعة ثانية مصورة عن طبعة دار إحياء الكتب العربية-مطبعة أمير.
- الحجة في علل القراءات السبع: ابن خالويه (ت 370هـ)، تحـ: الدكتور عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، 1971م.
- الحجة في علل القراءات السبع: أبو علي النحوي (ت 377هـ)، تحـ: علي النجدي ناصف، عبد الفتاح شلبي-الهيئة المصرية العامة للكتاب 1403هـ-1983.
- حجة القراءات: أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد(ت 403هـ)، تحـ: سعيد الأفغاني، منشورات جامعة بنغازي، ط1، 1394هـ-1974م.
- الحدود النحوية عبد الله بن أحمد علي الفاكهي (972هـ) تحـ زكي فهمي الالوسي وزارة التعلم العالي جامعة بغداد مطابع جامعة الموصل.
- الحروف : أبو الحسين المزني- تحـ: الدكتور محمود حسين محمود-الدكتور محمد حسن عواد- دار الفرقان للنشر والتوزيع.
- حروف المعاني: ابو القاسم الزجاجي، تحـ: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، إربد (ط1)، 1404هـ-1984م.
- الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل: أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (ت521هـ)، تحـ: سعيد عبد الكريم سعودي، دار الرشيد للنشر منشورات وزارة الثقافة والإعلام- الجمهورية العراقية.

- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني: تحـ: محمد علي النجار الطبعة الرابعة، دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد 1990.
- دراسات في الأدوات النحوية: الدكتور مصطفى النحاس مطابع دار القبس الكويت- الطبعة الأولى 1399هـ-1979م.
- دراسات في العربية وتاريخها: محمد الخضر حسن المكتب الإسلامي مكتبة دار الفتح، الطبعة الثانية 1380هـ-1960م.
- درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز: الخطيب الاسكافي (420هـ) منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت- الطبعة الأولى 1393هـ-1973م.
- جرة الغواص في أوهام الخواص: أبو محمد القاسم بن علي الحريري (ت 516هـ):تحـ: محمد أبو الفضل إبراهيم دار نهضة مصر للطبع والنشر الفجالة القاهرة (د.ت).
- دلائل الإعجاز: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت 471هـ) أو (474هـ)، قرأه وعلق عليه - محمود محمد شاكر- الناشر مكتبة الخانجي- مطبعة المدني القاهرة (د.ت).
- الدلالة الزمنية في الجملة العربية: الدكتور علي جابر المنصوري-مطبعة الجامعة- بغداد- الطبعة الأولى 1984.
- دور الكلمة في اللغة: استيفن أولمان ترجمة د. كمال محمد بشر نشرة مكتبة الشباب (ط3) 1972 المطبعة العثمانية.
- ديوان ابي الاسود الدولي: محمد حسين آل ياسين-منشورات مكتبة النهضة مطبعة المعارف - بغداد (1384هـ-1964م).
- ديوان امريء القيس: تحـ: محمد أبو الفضل إبراهيم- دار المعارف القاهرة 1964 (ط4).
- ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب تحـ نعمان محمد أمين طه دار المعارف مصر 1996م.
- ديوان عمرو بن معد بكرب:تحـ: هاشم الطعان سلسلة كتب التراث وزارة الثقافة والإعلام- بغداد.
- ديوان عنترة : تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي/المكتب الإسلامي - دار المعارف (ط1).
- ديوان الفرزدق : دار صادر - بيروت 1966م=1386هـ.
- ديوان ليلى الاخيلية: جمع وتحقيق خليل إبراهيم العطية، وجليل العطية- دار الجمهورية بغداد 1386هـ-1967م.
- ديوان معن بن اوس المزني: الدكتور نوري حمودي القيسي وحاتم الضامن مطبعة الجاحظ بغداد، ط1، 1977م.

- الرد على النحاة : ابن مضاء القرطبي (592هـ): تحـ: شوقي ضيف دار الفكر العربي- القاهرة (ط1)1947م.
- رسالتان في اللغة: أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، منازل الحروف – الحدود تحـ: الدكتور إبراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع عمان- الأردن، 1984.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني: أحمد بن عبد النور المالقي: تحـ: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، مطبعة زيد بن ثابت-دمشق 1975.
- روح المعاني : شهاب الدين الالوسي (ت 1270هـ) المطبعة الميرية ببولاق، مصر، ط1، 1301هـ.
- زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن الجوزي (ت 596هـ) المكتب الإسلامي للطباعة والنشر- دمشق(ط1) 1384هـ-1964م.
- الزاهر في معاني كلمات الناس: أبو بكر محمد بن القاسم الانباري:تحـ: الدكتور حاتم صالح الضامن وزارة الثقافة والإعلام دار الرشيد للنش بغداد، 1399هـ-1979م.
- الزمن واللغة الدكتور مالك المطلبي الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1986م.
- الزمن في النحو العربي: الدكتور كمال إبراهيم بدري – دار أمة للنشر والتوزيع- الرياض مطبعة التقدم- القاهرة 1404هـ.
- زهر الآداب وثمرة الألباب: أبو إسحاق إبراهيم بن علي القيرواني (ت 453هـ):تحـ: الدكتور زكي مبارك دار الجيل والنشر والتوزيع والطباعة بيروت ط4، 1972م.
- السبعة في القراءات: ابن مجاهد (ت 324هـ):تحـ: الدكتور شوقي ضيف- دار المعارف- مصر (ط2) (1400هـ-1980م).
- سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان ابن جني: تحـ: مصطفى السقا، إبراهيم مصطفى ومحمد زفزاف وعبد الله أمين-شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1374هـ-1954م.
- سر الفصاحة: أبو محمد عبد الله بن سنان الخفاجي (ت 466هـ): علي فودة، مكتبة الخانجي – المطبعة الرحمانية مصر، ط1، 1350هـ-1932م.
- شرح التصريح على التوضيح: خالد عبد الله الازهري (ت 905هـ) دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه (د.ت).
- شرح ديوان حسان بن ثابت الانصاري عبد الرحمن البرقوقي دار الأندلس 1980م.
- شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة: تحـ: محمد محيي الدين عبد الحميد- مطبعة السعادة – القاهرة ط2، (1380هـ-1960م).
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف المعروف بابن هشام الانصاري المصري (ت761هـ)، تحـ: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة السادسة (1373هـ-1953م) مطبعة السعادة – مصر.

- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: رضي الدين الاستراباداي (686هـ) تصحيح يوسف حسن عمر من منشورات جامعة قار يونس – ليبيا- الطبعة المصورة من التركية (1398هـ-1978م).
- شرح عيون الاعراب: ابن فضال المجاشعي (476هـ): تحـ: الدكتور حنا جميل حداد- مكتبة المنار عمان ط1(1406هـ-1985).
- شرح ابن عقيل (ت 769هـ)على ألفية ابن مالك (ت 72هـ): محمد محيي الدين عبد الحميد، مصورة- دار إحياء التراث العربي (د.ت).
- شرح القصائد التسع: ابو جعفر النحاس (ت 338هـ)، تحـ: أحمد خطاب العمر، دار الحرية للطباعة، مطبعة الحكومة، بغداد، 1393هـ-1973م.
- شرح المختصر: سعد الدين التفتازاني (ت791هـ)، على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني (ت 734هـ) طهران (د.ت).
- شرح المفصل: موفق الدين بن يعيش (ت 643هـ)، عالم الكتب- بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- شرح المقدمة المحسبة: طاهر بن أحمد بن بابشاذ (469هـ): تحـ: خالد عبد الكريم- الكويت (ط1) 1976م.
- شرح ملحة الاعراب: أبو محمد القاسم بن علي الحريري (ت 516هـ):تحـ: الدكتور فائز فارس- دار الأمل للنشر والتوزيع إربد الأردن ط1 (1412هـ-1991م).
- الشعر والشعراء: ابن قتيبة تحقيق وشح أحمد محمد شاكر دار المعارف – مصر.
- شعر عبد الرحمن بن حسان بن ثابت الانصاري جمع ودراسة وتحقيق الدكتور سامي مكي العاني مطبعة دار المعارف بغداد 1971.
- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح: جمال الدين بن مالك الأندلسي (672هـ): تحـ: طه محسن- سلسلة إحياء التراث الإسلامي –وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- دار آفاق عربية- الجمهورية العراقية.
- الصبح المنبي عن حيثية المتنبي: يوسف البديعي (1073هـ): تحـ: مصطفى السقا ومحمد شتار، وعبدة زياد عبدة دار المعارف 1963م.
- الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري: تحـ: أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين- القاهرة – الطبعة الثالثة-1404هـ-1984م.
- صحيح سنن الترمذي: محمد ناصر الدين الألباني اشرف على طباعته والتعليق عليه زهير الشاويش- مكتبة التربية – بيروت الطبعة الأولى 1408هـ-1988.
- العربية وعلم اللغة البنيوي : الدكتور حلمي خليل–دار المعرفة الجامعية 1988م.
- العربية والغموض: الدكتور حلمي خليل – دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، الطبعة الأولى 1407هـ-1987م.

- العلامة الإعرابية في الجملة العربية بين القديم والحديث: الدكتور مصطفى مندور- مطبعة أطلس- القاهرة-1974.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت 456هـ): تحـ: محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة مصر (ط2) 1964م.
- اللغة بين العقل والمغامرة : الدكتور مصطفى مندور دار المعارف المصرية-مطبعة أطلس.
- اللغة بين المعيارية والوصفية: الدكتور تمام حسان مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء (1400هـ-1980م).
- اللغة العربية معناها ومبناها د. تمام حسان الهيئة المصرية العامة للكتاب ط2 (1979).
- الفروق اللغوية : ابو هلال العسكري، نشر مكتبة القدسي القاهرة 1353هـ.
- الفعل زمانه وأبنيته : الدكتور إبراهيم السامرائي- مؤسسة الرسالة بيروت- الطبعة الثانية (1400هـ-1980م).
- الفعل والزمان: د. عصام نور الدين المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع (ط1) (1404هـ-1984م).
- فقه اللغة المقارن: الدكتور إبراهيم السامرائي -دار العلم للملايين بيروت 1968م.
- الفهرست: ابن النديم (380هـ) مطبعة مكتبة خياط- بيروت 1964.
- في النحو العربي نقد وتوجيه: الدكتور مهدي المخزومي دار الرائد العربي- بيروت - لبنان ط2 146هـ-1986م.
- الكامل : أبو العباس المبرد (285هـ) تحـ: محمد ابو الفضل إبراهيم والسيد شحاتة-دار نهضة مصر للطباعة والنشر - القاهرة (د.ت).
- الكتاب: سيبويه (180هـ) تحـ: عبد السلام- محمد هارون عالم الكتب-بيروت-مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب (د.ت).
- كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر: أبو هلال العسكري : تحـ: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه (ط1) 1371هـ-1952م.
- كتاب الكتاب: ابن درستويه (347هـ) تحـ: إبراهيم السامرائي والدكتور عبد الحسين الفتلي-مؤسسة دار الكتب الثقافية بيروت (ط1) 1397هـ-1977م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: جار الله الزمخشري (538هـ) دار الكتاب العربي-بيروت (د.ت).
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها- مكي بن أبي طالب:تحـ: الدكتور محي الدين رمضان- دمشق 1394هـ-1974م.
- كشف المشكل في النحو: علي بن سليمان الحيدرة (ت 599هـ) تحـ: هادي عطية مطر- الطبعة الأولى - مطبعة الإرشاد- بغداد 1404هـ-1984م.

- الكليات : ابو البقاء بن موشى اللغوي (ت 1094هـ) تحـ: الدكتور عدنان درويش–محمد المصري – منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي 1974.
- الكوكب الدري فيما تخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية: جمال الدين الاسنوي (772هـ) جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان (1405هـ–1985م) (ط1).
- لسان العرب: ابن منظور (ت 711هـ) دار صادر للطباعة والنشر دار بيروت للطباعة والنشر – بيروت 1375هـ–1955م.
- ليس في كلام العرب: ابن خالويه (370هـ) تحـ: أحمد عبد الغفور عطار مكة المكرمة – ط2 1399هـ–1979م.
- ما يجوز للشاعر في الضرورة : أبو عبد الله القيرواني (412هـ) تحـ: المنجي الكعبي – الدار التونسية للنشر 1971 المجلس الأعلى للشؤون الدينية القاهرة 1391هـ–1971م.
- متشابه القرآن القاضي عبد الجبار تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور دار التراث القاهرة دار النصر للطباعة.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: أبو الفتح ضياء الدين بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير (ت637هـ) تحـ: محمد محيي الدين عبد الحميد–مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر 1358هـ–1939م.
- مجاز القرآن: أبو عبيدة (210هـ) عارضة بأصوله وعلق عليه محمد فؤاد سركين–الناشر محمد سامي أمين الخانجي– مصر (ط1) 1374هـ–1954م.
- المجتني: أبو بكر بن دريد (321هـ) تحـ الدكتور محمد عبد المعيد خان– مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية– حيدر آباد– الدكن– ط1 1382هـ–1963م.
- مجمع البيان: الطبرسي (ت 548هـ) تحـ: هاشم الرسولي، والسيد فضل الله اليزدي– منشورات شركة المعارف الإسلامية طهران 1379–1330م.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان ابن جني (ت 392هـ) حقق الجزء الأول علي النجدي ناصيف والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي وحقق الجزء الثاني علي النجدي ناصف والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي– دار سركين للطباعة والنشر– استنبول – تركيا ط2 1406هـ–1986م.
- مختصر في شواذ القرآن– من كتاب البديع لابن خالويه– عني بنشره ج–برجستر اسر– دار الهجرة – قدم له اثر جفري.
- المخصص : أبو الحسين علي بن إسماعيل اللغوي الاندلسي المعروف بابن سيدة: تحـ: لجنة إحياء التراث العربي: دار الآفاق الجديدة بيروت.
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: الدكتور مهدي المخزومي مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده القاهرة ط2 1377هـ–1958م.

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: عبد الرحمن السيوطي تحـ: محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي، ومحمد ابو الفضل إبراهيم – دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي.
- المسائل العسكريات: ابو علي النحوي (ت 377هـ) تحـ: إسماعيل احمد عمايرة–المطبعة الوطنية 1981م.
- المسائل المشكلة (البغداديات)، أبو علي النحوي: تحـ: صلاح الدين عبد الله السنكاوي– مطبعة العاني– بغداد.
- المستصفى : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ) المطبعة الاميرية –بولاق – مصر – الطبعة الأولى 1322هـ.
- مشكل إعراب القرآن: مكي بن ابي طالب (437هـ)تحـ: ياسين محمد السواس –دار المأمون للتراث – دمشق (د.ت).
- المصاحف: أبو بكر عبد الله بن ابي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ت(316هـ) المطبعة الرحمانية بمصر بالطبعة الأولى 1355–1936.
- المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري: عوض حمد القوزي وعمادة شؤون المكتبات– جامعة الرياض– الطبعة الأولى 1401هـ–1981م.
- المعاني الثانية في الأسلوب القرآني: فتحي احمد عامر/منشأة المعارف بالإسكندرية.
- معاني الحروف : أبو الحسن الرماني (384هـ) تحـ: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي –دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة جدة (ط2) 1404هـ–1981م.
- معاني القرآن: أبو الحسن الاخفش الأوسط (ت 215هـ) تحـ: الدكتور فائز فارس، المطبعة العصرية–الكويت ط 1400هـ–1979م.
- معاني القرآن: أبو زكريا الفراء 207هـ) تحـ: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار– عالم الكتب –بيروت (ط2) 1980.
- معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق الزجاج (ت 311هـ) تحـ: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي – عالم الكتب بيروت– ط1 1408–1988م.
- معاني النحو: الدكتور فاضل صالح السامرائي–وزارة التعليم العالي والبحث العلمي– جامعة بغداد– بيت الحكمة– الموصل– مطبعة التعليم العالي 1989.
- معترك الاقران: في إعجاز القرآن جلال الدين السيوطي تحـ: محمد علي البجاوي دار الثقافة العربية للطباعة والنشر.
- معجم الأدباء ياقوت الحموي (626هـ) دار المأمون القاهرة 1357هـ–1938.
- معجم الجملة العربية (القسم الأول) الحروف الزائدة في ضوء الدراسات القرآنية الدكتور طالب محمد إسماعيل الزوبعي مديرية دار الكتب للطباعة والنشر جامعة الموصل 1988.

- معجم الدراسات القرآنية: ابتسام مرهوم الصفار مديرية مطبعة الجامعة مطابع جامعة الموصل 1983-1984.
- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين احمد بن فارس (ت 395هـ) تحـ: عبد السلام محمد هارون-الطبعة الثانية 1389هـ-1969م مطبعة البابي الحلبي وأولاده.
- المعجم الوسيط : إبراهيم مصطفى احمد حسن الزيات حامد عبد القادر محمد علي النجار- اشرف على طبعه-عبد السلام محمد هارون المكتبة العلمية- طهران.
- مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: ابن هشام الأنصاري (761هـ) تحـ: محمد محيي الدين عبد الحميد-مطبعة المدني-القاهرة (د.ت).
- مفتاح العلوم: أبو يعقوب السكاكي (626هـ) تحـ: أكرم عثمان يوسف -مطبعة دار الرسالة (ط1) 1400هـ-1981.
- المفردات في غريب القرآن: الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصبهاني (502هـ) أعده للنشر-الدكتور محمد احمد خلف الله: المطبعة الفنية الحديثة القاهرة (د.ت).
- المفصل في النحو: جار الله محمود بن عمر الزمخشري (538هـ) تحـ: بروش مطبعة لايبزك 1840.
- المقتضب: أبو العباس المبرد- تحـ: محمد عبد الخالق عظيمة، دار التحرير للطبع والنشر.
- مقدمة في النحو: خلف الأحمر تحـ: عز الدين التنوخي/دمشق 1381هـ-1961م.
- المقرب : علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور الاشبيلي (669هـ) تحـ: احمد عبد الستار الجواري عبد الله الجبوري-مطبعة العاني بغداد (ط1) 1391هـ-1971م.
- ملامح من تاريخ اللغة العربية: الدكتور احمد نصيف الجنابي -دار الرشيد للنشر-العراق 1981.
- من أسرار العربية: الدكتور إبراهيم أنيس – مكتبة الانجلو- الطبعة السادسة 1987م.
- منطق المشرقيين: ابو علي بن سينا- تقديم د. شكري النجار – دار الحداثة بيروت ط1 (1982م).
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء : أبو الحسن حازم القرطاجني (ت 684هـ) تحـ: محمد الحبيب بن الخوجة- دار الغرب.
- الموافقات في أصول الشريعة: الشيخ عبد الله دزاز- المكتبة التجارية الكبرى مصر.
- نحو التيسير: الدكتور احمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي 1404هـ-1984م.
- نحو القرآن : الدكتور احمد عبد الستار الجواري: بغداد مطبعة المجمع العلمي العراقي 1407هـ-1987م.
- النحو الوافي : عباس حسن- دار المعارف – الطبعة الخامسة.

- النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم: الدكتور محمد صلاح الدين مصطفى–مؤسسة علي جراح الصباح– الكويت– دار غريب للطباعة.
- النشر في القراءات العشر: ابن الجزري (833هـ) تصحيح ومراجعة علي محمد الصياع دار الكتب العلمية– بيروت (ط1) (د.ت).
- همع الهوامع في شرح الجوامع: جلال الدين السيوطي تحـ: عبد العال سالم مكرم– دار البحوث العلمية – الكويت 1395هـ–1975م.
- الواضح : أبو بكر الزبيدي: تحـ: الدكتور عبد الكريم خليفة مطابع الجميعة العلمية الملكية الأردن 1382هـ–1962م.
- الوجوه : النظائر في القرآن الكريم: هارون بن موسى (ت 170هـ) تحـ: الدكتور حاتم صالح الضامن– وزارة الثقافة والإعلام بغداد– دار الحرية للطباعة 1409هـ–1988م.

الرسائل العلمية والمجلات

- أبحاث اليرموك/المجلد الثالث/العدد الأول 1405هـ–1985م.
- أثر الاحتمالات الاعرابية في توجيه المعنى، دراسة في كتب اعراب القرآن حتى نهاية القرن الرابع للهجرة: رسالة دكتوراه : جمعة حسين محمد، باشراف الدكتور محيي الدين توفيق كلية الآداب جامعة الموصل 1413هـ–1993م.
- الدرس النحوي في كتب الامالي في القرن الرابع للهجرة، رسالة ماجستير: خزعل فتحي زيدان– بإشراف الدكتور طارق عبد عون الجنابي، كلية الآداب–جامعة الموصل 1410هـ–1989.
- مجلة القافلة/العدد 25/ذو القعدة 1412هـ–1992.
- مجلة المجمع العلمي العراقي/المجلد (38)، الجزء الثاني والثالث، حزيران 1987.
- مجلة مجمع اللغة العربية – العدد (30) طبع الهيأة العامة لشؤون المطابع الاميرية – القاهرة 1973م.